This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

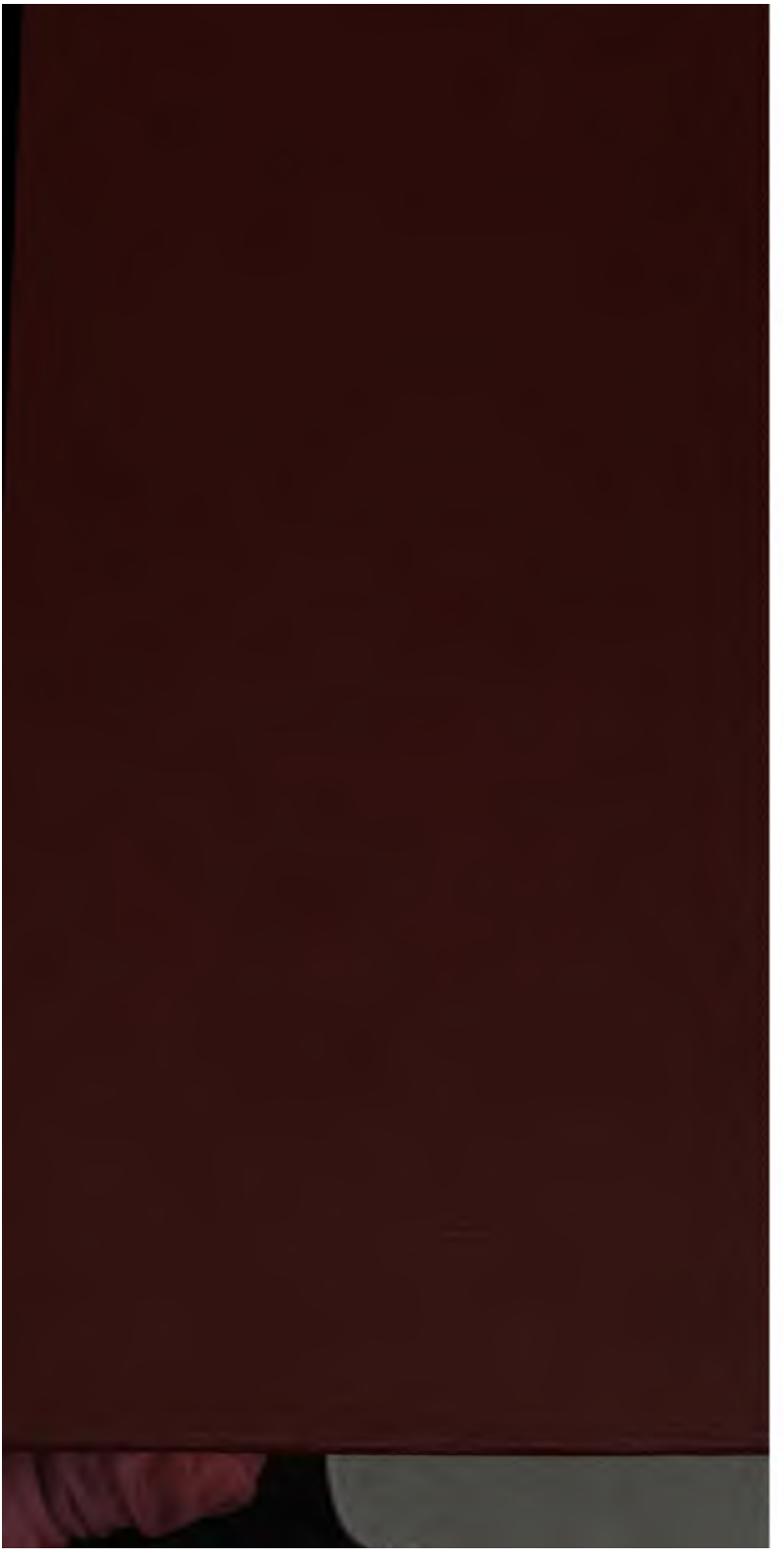
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Deutschlands

literarische und religiöse Verhältnisse

im Reformationszeitalter.

Mit besonderer Rücksicht auf Wilibald Pirkheimer.

Von

Dr. Karl Hagen,

weil. Professor der Geschichte an der Universität zu Bern.

Zweite wohlfeilere Ausgabe.

Mit einem literar-historischen Nekrolog des Verfassers.

Herausgegeben von seinem Sohne

Dr. **Hermann Hagen,**

Lehrer am Gymnasium und an der Universität zu Bern.

Dritter Band.

Der Geist der Reformation und seine Gegensätze.

II. Theil.

Frankfurt a. M.

Verlag von Karl Theodor Völcker.

1868.

3
13498

Deutschlands

literarische und religiöse Verhältnisse

im Reformationszeitalter.

Mit besonderer Rücksicht auf Wilibald Pirkheimer.

Von

Dr. Karl Hagen,

weil. Professor der Geschichte an der Universität zu Bern.

Zweite wohlfeilere Ausgabe.

Mit einem literar-historischen Nekrolog des Verfassers.

Herausgegeben von seinem Sohne

Dr. Hermann Hagen,

Lehrer am Gymnasium und an der Universität zu Bern.

Dritter Band.

Der Geist der Reformation und seine Gegensätze.

II. Theil.

Frankfurt a. M.

Verlag von Karl Theodor Völcker.

1868.

Vorrede.

Der vorliegende dritte und letzte Band dieses Werkes bedarf vielleicht mehr einer captatio benevolentiae, als irgend ein anderes Buch. Denn die Art und Weise, wie ich hier die Geschichte der Reformation behandelt habe, widerspricht so ziemlich in Allem der früheren: insbesondere möchte die protestantische Kirche oder wenigstens eine Partei in derselben sich nicht mit ihr einverstanden erklären. Ja, man könnte mir, der ich Protestant, der ich selbst in dem lutherischen Lehrbegriff erzogen bin, vorwerfen, daß ich einen höchst ungünstigen Zeitpunkt gewählt, die Schwächen des Protestantismus aufzudecken: eben jetzt, wo die römische Hierarchie alle Kräfte aufbiete gegen den Protestantismus,

habe man darauf zu sehen, diesen auf alle mögliche Weise zu schirmen.

Die beste und die einzige Entgegnung, welche ich als Historiker hierauf beibringen kann und darf, ist keine andere, als daß ich nur immer die Wahrheit gesagt, oder deutlicher ausgedrückt — weil jenes wie Anmaßung klingen könnte — daß ich nur das gesagt habe, was ich selber als historische Wahrheit erkannt. Keiner hat einen schöneren Beruf als der Geschichtschreiber: aber er muß ihn auch wirklich erfüllen. Die Wahrheit soll ihm über Alles gehen: er soll nichts verschweigen, nichts verdecken, nichts verdrehen: nackt und unverhüllt soll die Geschichte vor das Auge der Welt treten. Wohl möglich, daß der Historiker, welcher diesem Grundsatze treu und unerschütterlich anhängt, nicht immer den Beifall der Mitwelt sich erwirbt, wahrscheinlich sogar, daß in Bezug auf die irdischen Güter er sich schlechter bettet, als manche Andere. Aber dafür trägt er auch in sich das Bewußtsein der Pflichterfüllung und die Hoffnung, daß die Edelsten der Nation sein Streben und seine Gesinnung anerkennen. Auch ich suche den wahren Beruf des Historikers zu erfüllen: ich bin diesem Streben auch in diesem Bande treu geblieben. Ich habe in dem ersten und zweiten Bande

die Zustände der katholischen Kirche mit Rücksichtslosigkeit geschildert. Nun, so möge man auch die unparteiische Stimme über die neue protestantische Kirche vernehmen!

Ich sage: die protestantische Kirche! Gegen das Prinzip der Reformation, gegen die ursprüngliche Richtung habe ich nichts. Im Gegentheile: heute noch bin ich der Ueberzeugung, daß die Ideen, von welchen sie erfüllt war, der deutschen Nation nur zum Heile hätten gereichen können, ja, es sind dieselben, an deren Verwirklichung noch heut zu Tage das Wohl unseres Volkes geknüpft ist. Aber die protestantische Kirche ist etwas ganz Anderes, als die Reformation. Die letztere ist das eigentliche Wesen: jene ist nur eine Abart davon. Eben darum ist mir auch das Fortbestehen des protestantischen Kirchenthums, wie es jetzt existirt, ziemlich gleichgültig: nicht davon, glaube ich, hängt das Heil unserer Nation, in kirchlicher, wie religiöser Beziehung, ab, ob der einseitige, bigotte, sich selbst untreue Protestantismus noch länger fort sein Leben fristet; wohl aber davon, ob die ursprünglichen ächten reformatorischen Prinzipien sich wieder der gesammten Nation bemächtigen, das Uebergewicht bekommen, und dadurch die

Möglichkeit einer einigen deutschen Kirche eröffnen. Diese Idee wird Vielen als Chimäre erscheinen: gewiß liegt ihre Verwirklichung auch noch in weiter Ferne: aber sie ist eine ursprünglich reformatorische Idee, und ist seit drei Jahrhunderten von den edelsten und tüchtigsten Männern der Nation gehegt worden.

Mein Hauptzweck in diesem dritten Bande bestand darin, nachzuweisen, wie die protestantische Kirche durch Abgränzung in neue Dogmen, durch Unduldsamkeit, Verketzerungssucht u. s. w. schon in dem dritten Decennium des 16ten Jahrhunderts von dem Prinzipe der Reformation abfiel, daß sie eben darum in späterer Zeit kaum mehr, oder doch nur in einigen Beziehungen, auf den Namen der Reformation Anspruch machen konnte, und daß hingegen die ächt reformatorischen Ideen von den ketzerischen Sekten und Parteien vertreten wurden, welche damals in demselben Verhältnisse zur protestantischen orthodoxen Partei standen, wie heut zu Tage die freiere religiöse Richtung zum Pietismus und überhaupt zur herrschenden Religionsansicht. Jene ketzerischen Sekten sind bisher viel zu wenig beachtet worden, sowohl, was ihre Ansichten, als auch ihre praktische Wirksamkeit, ihren Einfluß auf

die öffentliche Meinung betrifft [1]). Sehr natürlich! Da man immer nur Luther und den protestantischen orthodoxen Lehrbegriff als die Hauptsache in der Reformation hinstellte, wurden jene entweder ganz übersehen, oder als kleine Anhängsel behandelt, die gewissermassen nur dazu dienen sollten, das Uebergewicht der orthodoxen Partei in ein desto helleres Licht zu setzen. Diese Ungerechtigkeit wollte ich gut machen. Man wird im dritten und vierten Kapitel manche neue Aufschlüsse über interessante Bestrebungen jener Epoche erhalten. Man wird daraus ersehen, daß die Verhältnisse zwischen den einzelnen religiösen Parteien, namentlich innerhalb der reformatorischen Richtung, doch ganz anders gewesen, als man sich in der Regel vorgestellt. Großen Werth lege ich insbesondere auf das fünfte Kapitel, welches von Sebastian Franck handelt. Dieser Mann ist bisher in der Geschichte der Philosophie fast ganz übersehen oder nicht recht gewürdigt worden. Und doch liegen in ihm schon die Keime zu der ganzen neueren Philosophie, zu Jakob Böhm, zu Spinoza und zu derjenigen deut-

1) Neuerdings erst hat man auf sie aufmerksam gemacht, w. z. B. Ranke im dritten Bande seiner deutschen Geschichte.

schen Spekulation, welche seit den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts bei uns zu blühen angefangen. Selbst die Bestrebungen, Forschungen und Resultate der neuesten Philosophie sind theilweise schon in ihm enthalten. Natürlich konnte ich von den Meinungen und Ansichten Francks nur einen Abriß geben: eine ausführlichere Darstellung würde der Anlage meines Werkes nicht angemessen gewesen sein. Es lohnte sich aber der Mühe, daß dieser Mann einmal zum Gegenstande einer besonderen Arbeit gemacht würde. Ich würde gerne Jedem, der eine soche Arbeit unternehmen wollte, mit dem, was ich über den Mann gesammelt, an die Hand gehen.

Mit dem dritten Bande, welcher bis auf den Reichstag von Augsburg geht, schließe ich, wie ich mir gleich Anfangs vorgenommen, mein Werk. Man hat mich zwar aufgefordert, es noch weiter fortzusetzen, mindestens so weit, als Ranke's Geschichte geht: ich halte es aber für unnöthig. Was ich darstellen wollte, das habe ich dargestellt: eine Fortsetzung des Werkes dürfte sich auch nicht mit der Entwicklung der nächsten zwanzig Jahre begnügen, sondern müßte folgerecht gehen bis auf den heutigen Tag. Denn meine Aufgabe war nur, die Entwicklung der reformatorischen Ideen von ihrem Ur-

sprunge an bis zu ihrem Durchbruche darzustellen, sie durch die Periode des höchsten Glanzes hindurch bis zu jenem Punkte zu führen, wo sich die inneren Gegensätze erhoben und wo in Folge der heftigen Kämpfe, die jene hervorgebracht, der ursprüngliche Charakter der Reformation verloren ging, wenigstens aufhörte, zugleich ein nationaler, volksthümlicher zu sein. Entschieden und bestimmt tritt diese Thatsache beim Reichstage zu Augsburg ein: an eine Ausgleichung, an eine schönere Entwicklung der neuen Ideen ist von nun an nicht mehr zu denken: diejenige Partei, welche die reformatorischen Prinzipien treu in sich bewahrt hat, ist die verfolgte, unterdrückte: und die herrschende eben ist von den neuen Ideen abgefallen. Alles, was nach dem Augsburger Reichstag, oder besser nach der Uebergabe der Augsburger Confession erfolgt, ist nur die Entwicklung dieser einen Thatsache: ist nur die Entwicklung jenes Keimes, welcher in dem dritten Decennium des 16ten Jahrhunderts gelegt ward. Ich wollte nur den Ursprung, die Quelle zeigen: den weiteren Lauf des Stromes zu verfolgen lag nicht in meiner Absicht. Ich hoffe aber durch meine Arbeit dargethan zu haben, warum die deutsche Nation der schönen Früchte verlustig ging, welche man sich von der Reformation versprach, die man

auch von ihr erwarten konnte: warum auf den großartigen gewaltigen Aufschwung des Volks, dem nichts widerstehen zu können schien, so erbärmliche schmachvolle Zustände folgten, welche wesentlich dazu beitrugen, die deutsche Nation allenthalben zum Gespötte und zum Gelächter werden zu lassen. Ich wünsche nur, daß die Lehren, welche uns in dieser Beziehung die Geschichte bietet, für das lebende Geschlecht auf keinen unfruchtbaren Boden gefallen sein möchten.

Heidelberg, im October 1843.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite.

Erstes Kapitel. Gegensätze innerhalb der reformatorischen Richtung.

Allgemeine Charakterisirung der Gegensätze. 1
Die bedeutendesten Persönlichkeiten in ihrem Verhältniß zu den Gegensätzen. 36
Die Unruhen in Wittenberg. 48
Die Versuche Ulrichs von Hutten und Franzens von Sickingen. 55
Hutten und Erasmus. 63
Luther und Erasmus. 77
Luther und Karlstadt. 90
Rationalistische Ansichten. 106
Thomas Münzer und die Wiedertäufer. 110
Reactionen von Seite der biblischen Richtung. 127
Der Bauernkrieg. 135

Zweites Kapitel. Aufkommen einer neuen Orthodoxie. Veränderung des Charakters der Reformation.

Neues Verhältniß zu den öffentlichen Gewalten. . . . 142
Die biblische Richtung als neue Orthodoxie. 152

auch von ihr erwarten konnte: warum auf den groſsartigen gewaltigen Aufſchwung des Volks, dem nichts widerſtehen zu können ſchien, ſo erbärmliche ſchmachvolle Zuſtände folgten, welche weſentlich dazu beitrugen, die deutſche Nation allenthalben zum Geſpötte und zum Gelächter werden zu laſſen. Ich wünſche nur, daſs die Lehren, welche uns in dieſer Beziehung die Geſchichte bietet, für das lebende Geſchlecht auf keinen unfruchtbaren Boden gefallen ſein möchten.

Heidelberg, im October 1843.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

Seite.

Erstes Kapitel. Gegensätze innerhalb der reformatorischen Richtung.

Allgemeine Charakterisirung der Gegensätze. 1
Die bedeutendesten Persönlichkeiten in ihrem Verhältniß zu den Gegensätzen. 36
Die Unruhen in Wittenberg. 48
Die Versuche Ulrichs von Hutten und Franzens von Sickingen. 55
Hutten und Erasmus. 63
Luther und Erasmus. 77
Luther und Karlstadt. 90
Rationalistische Ansichten. 106
Thomas Münzer und die Wiedertäufer. 110
Reactionen von Seite der biblischen Richtung. 127
Der Bauernkrieg. 135

Zweites Kapitel. Aufkommen einer neuen Orthodoxie. Veränderung des Charakters der Reformation.

Neues Verhältniß zu den öffentlichen Gewalten. . . . 142
Die biblische Richtung als neue Orthodoxie. 152

Druckfehler.

S. 15. Z. 11. v. o. statt dem gemeinen Mann lies den.
S. 143. Z. 11. v. u. statt pertrubarunt lies perturbarunt.
S. 151. Z. 10. v. u. statt befolgen lies verfolgen.
S. 196. Z. 14. v. o. statt zweckmäßigen lies mäßigen.
S. 255. Z. 8. v. o. statt Codicis lies Codices.

Erstes Kapitel.

Gegensätze innerhalb der reformatorischen Richtung.

Allgemeine Charakteristrung der Gegensätze.

Bei einer Bewegung, welche durch Ideen von so reichem Inhalte und so bedeutendem Umfange wie die der Reformationszeit hervorgerufen wird, kann es niemals fehlen, daß innerhalb derselben gewisse Modificationen sich bemerklich machen, welche in der Folge eine mehr oder minder schroffe Gestalt annehmen, je nachdem der Widerspruch auf den sie stoßen, größer oder geringer ist. Daß gerade innerhalb der reformatorischen Richtung Gegensätze entstanden, wird Niemanden auffallen, welcher bedenkt, daß so viele verschiedene Elemente zusammengewirkt haben, um sie zu erzeugen und ihren Sieg herbeizuführen. Sie hatten ihre charakteristischen Merkmale gleichsam vergessen oder doch wenigstens in den Hintergrund treten lassen, so lange es galt, den gemeinsamen gewaltigen Gegner zu bekämpfen und zu überwinden: in

dem Momente aber, als man glaubte, ihn überwältigt zu haben und das Bedürfniß nach einer neuen Ordnung der Dinge hervortrat, kehrten begreiflicher Weise die verschiedenen oppositionellen Elemente ihre charakteristischen Seiten heraus, mit dem Bemühen, jene nach ihrem Geiste umzugestalten. Und nun erst traten die Gegensätze innerhalb der reformatorischen Richtung recht deutlich hervor: zugleich entfaltete sich aber auch der unendliche Reichthum derselben. Wir wollen daher diese Gegensätze der Reformation nicht zum Vorwurfe machen: gerade sie sind ein Zeichen von ihrer außerordentlichen Bedeutung. Es fragte sich nun aber, ob die Verschiedenheit der Auffassung sich nur auf das Gebiet des Geistes und der wissenschaftlichen Discussion beschränkte, und treu dem reformatorischen Grundsatze der Gewissensfreiheit die anderen neben sich duldete und die höhere Gemeinschaft unter einander anerkannte, oder ob sie exclusiv, die anderen zu unterdrücken suchend, nach alleiniger praktischer Geltung strebte. Unsere Aufgabe muß nun sein, den Verlauf der Dinge in dieser Beziehung ausführlicher darzustellen. Ehe wir uns aber zu den Gegensätzen wenden, welche unter denen entstanden, die sich mit Entschiedenheit den neuen Ideen zugewendet hatten, müssen wir vorerst unsere Aufmerksamkeit noch einer anderen Classe von Männern zuwenden, die gleichsam nur in dem Vorhofe der neuen Richtung stehen geblieben waren, und erschreckt durch den drohenden Umsturz alles Bestehenden sich von ihr abwendeten, obwohl sie früher zu ihrer Entwicklung und ihrem Fortgange bedeutend mitgewirkt hatten.

Eine Bewegung von einer so außerordentlichen Bedeutung, wie die Reformation, welche so ungeheure Fol-

gen nach sich zog und diese gleich bei ihrem offenen Ausbruch intendirte, macht sich nicht auf einmal, sondern sie bildet sich stufenweise. Gar viele Mittelglieder sind erforderlich, um sie endlich bis an die Spitze zu leiten. Diese wollen nicht immer das letzte Ziel, wenn sie auch unbewußt und ohne Willen dasselbe mit herbeiführen. Tritt dies hervor mit voller Klarheit und sind jene noch auf der Bühne des Lebens, so begegnet es häufig, daß sie mit ihm keineswegs zufrieden sind, sei es daß ihre ganze geistige Entwicklung nicht darauf berechnet war, oder daß sie, beschränkt geworden durch vorgeschrittenes Alter, sich der neuen Bewegung nicht mehr mit voller Kraft in die Arme zu werfen vermögen. Solche Männer gab es nicht wenige in der Reformationszeit. Zu ihnen gehörte Jakob Wimpheling, Zasius, der Prior von Rebdorf, Hieronymus Gebwyler, Johann Altensteig, Cantiuncula, Scheurl, die Schwestern Pirkheimers, ja selbst Johann Reuchlin.

Bei ihnen allen herrscht die Scheu vor dem historischen Recht, vor der durch Jahrhunderte geheiligten Tradition vor: sie haben zwar alle das Ihrige dazu beigetragen, um den neuen Ideen Eingang zu verschaffen; haben auch für sie gekämpft und gelitten, aber sie schauderten zurück vor den Consequenzen, welche zuletzt die Zeit aus ihnen zog. Von Jakob Wimpheling wissen wir, daß er auf das Eifrigste die humanistischen Studien förderte, die neue Richtung in der Theologie unterstützte und selber betrieb: zugleich aber bemerkten wir in ihm von jeher eine gewisse Scheu vor dem Bestehenden, welche ihn bestimmte, mehr auf friedlichem Wege eine Art Reformation zu betreiben. Begreiflich ward er erschreckt

durch die ungeheuere Bewegung, welche in den zwanziger Jahren auf einmal die ganze Nation ergriffen hatte. Anfangs zwar war er für Luther, wie Alle, welche zu den Humanisten gehörten: er fügte sogar dem bekannten Briefe des Erasmus, in welchem sich dieser zu Gunsten Luthers erklärt, ein Schreiben bei, das ebenfalls für Luthern stimmte und die Gegner desselben zur Milde ermahnt [1]). Aber schon im Anfange des Jahrs 1520 hatte er darüber eine mißfällige Ansicht. Er drohte selbst seinem Neffen Sapidus, Rector in Schlettstadt, der sich kühn und frei im reformatorischen Sinne äusserte, ihn beim Ketzergerichte anzuzeigen, wenn er sich nicht mäßige. „Denn, fügt der Berichterstatter Beatus Rhenanus hinzu, Wimpheling kann es nicht leiden, daß Jemand gegen die Ceremonien spricht" [2]). Diese seine Abneigung gegen die Reformation stieg mit jedem Jahre. 1523 schrieb er an Wolfgang Fabricius Capito in Straßburg einen heftigen Brief, worin er ihm vorwirft, er predige: wer die Mutter Gottes anrufe und sein Vertrauen auf sie setze, sei gleich, als bete er einen Hund an; wenn er durch sie und ihre Bitte selig werden sollte, wollte er nicht selig sein. Dieß sei gegen die Lehre Augustins, Alberts des Großen, Wilhelms von Paris, Johann Gersons, Johannes Damascenus. Er mache aus der heiligen Mutter Gottes mit den abscheuligen Wicklefiten eine gemeine Dirne, als wäre sie in der Bicker Gassen empfangen. „O wenn, ruft er aus, Bernhard, Gabriel

1) Amoenitates Friburgenses. Fasc. III. 540.

2) Beatus Rhenanus an Zwingli. 10. Januar 1520. Epp. Zwinglii. I. 107.

oder Summenhard oder Dein Lehrer, Georg Northofer, noch am Leben wären! Wenn, was ferne sei, aus dem Geschrei und den Schriften Mathäus Zells und Martin Bucers gegen eueren Klerus Revolution und Empörung erfolgen sollte, indem die Laien durch die unklugen und unsinnigen Predigten sich dazu verführen lassen, wird nicht Beiden das Gewissen schlagen?" [1]) Man sieht: der gute Mann hing noch viel zu sehr an den alten Autoritäten, als daß er sich in die entschieden ausgeprägte neue Richtung hätte finden können. Die Zeit war ihm über den Kopf gewachsen, hatte ihn überflügelt. Es begegnete ihm daher das Mißgeschick, daß er, der so viel für die neuen Ideen gethan, nun am Ende seines Lebens, wo er auf seinen Lorbeeren hätte ruhen können, von den Anhängern der neuen Richtung angegriffen und weggeworfen ward: denn die Bewegung war auf dem Punkte angekommen, wo man Entschiedenheit und Energie verlangte, und Niemanden mehr erlaubte, ohne eine bestimmte Farbe in dem Kampfe der Parteien dazustehen. Noch im Jahre 1523 erschien gegen ihn eine Schrift, in dem Style der dunkeln Männer geschrieben, in welcher er mit den Anhängern des alten Systems in Eine Kategorie geworfen ward [2]). Die Schrift ist zwar als Satire unbe-

1) Amoenitates Freiburg. Fasc. III. 544.

2) Die Schrift heißt: Commentum seu lectura cujusdam theologorum minimi, quam collegit et comportavit super unam seraphicam intimationem doctoris Joan. Romani Wonneck Rectoris Basileensis, multum valens ad proficiendum contra haereticos etc. Amoenitates Friburgenses. Fasc. III. 543.

deutend: nichtsdestoweniger mußte sie Wimpheling auf das Tiefste verletzen: und wir sehen daher diesen sich ganz von der neuen Richtung abwenden, ohne daß er übrigens seitdem etwas Ernstliches gegen sie unternommen hätte: denn er war alt und schwach. Nur im Jahre 1524 schrieb er noch einmal an Luther und Zwingli bei Gelegenheit von Emsers eben erschienenem Buche über die Messe. Er bittet beide Männer nicht gleich über das Buch herzufahren, spricht sich stark gegen die neue Richtung aus, die alle Ceremonien abschaffe, ja mit Füssen trete, während sie doch die Kirche bestätigt habe: und bedauert das unsägliche Unglück, das über Deutschland hereinbreche wegen der Zwietracht, die im Volke eingerissen[1]). Die letzten Jahre seines Lebens konnten nichts anders, als traurig sein: er sehnte sich nach seinem Tode, der im Jahre 1528 erfolgte.

Eine ähnliche Natur war Ulrich Zasius, Professor der Rechte in Freiburg. Auch dieser war, wie wir uns erinnern, ein bedeutender Förderer der humanistischen Literatur, und selbst der neuen theologischen Ideen gewesen. Aber wir bemerken gleich Anfangs, daß er an Luthern, den er sonst schätzte und hochachtete, doch Manches tadelte, was er mit der Tradition der Kirche nicht recht in Uebereinstimmung zu bringen wußte. Namentlich war er mit seiner Theorie von der Unfreiheit des menschlichen Willens und von dem nichtgöttlichen Rechte des Papstes nicht einverstanden[2]). Als später die Un-

1) Epp. Zwinglii. I. 342.

2) Epp. Zwinglii. I. 91 — 94.

ruhen immer bedeutender wurden, so warf er die Schuld davon auf die neue Lehre, und ward ihr daher immer mehr entfremdet. Schon im Jahre 1524 hielt er als Rector der Universität eine Rede gegen Luther, in welcher er ihn den Urheber der gefährlichsten Sekte nannte[1]). Warum er sich von den neuen Ideen abwandte, spricht er selber deutlich genug in einem Briefe an Bonifacius Amorbach aus[2]). Es war, wie bei Wimpheling, die Scheu vor dem Historischen, von dem Luther ein Stück nach dem anderen niederriß. So tadelt Zasius an Luther, daß er die Concilien verachte, daß er die Kirchengebräuche verspotte, daß er Huß, Wiklef und andere Männer dieses Gelichters verehre. Den Hieronymus nenne er einen Tempelschänder, den heiligen Bernhard würdige er keines Wortes, die Wunder der Heiligen erkenne er auch nicht an. Wer könnte mit einem solchen Menschen noch etwas zu thun haben? Eben so sehr war er auf Oecolampad aufgebracht, besonders als dieser das Mysterium der Transsubstantiation über den Haufen zu werfen suchte. Natürlich wurde Zasius von den Anhängern der Reformation nicht minder scharf, wie Wimpheling, angegriffen, und dieß beförderte nur seine Trennung von derselben. Er war so erbittert, daß er fast selbst auf den Kampfplatz getreten wäre, um, wie er sagte, die Kirche gegen solche ungeheure Ketzereien zu vertheidigen. Er wünschte Zwingli und Oecolampad, jene Räuber und Verderber der Seelen, ganz zu vernich-

1) Epp. Zasii. 79.

2) Ibidem. 142. 143.

ten [1]). Aber Zasius stand mit dieser Gesinnung unter seinen bisherigen Freunden fast ganz vereinzelt. Die Meisten waren ergriffen von den neuen Ideen, kämpften für sie, oder getrauten sich doch nicht gegen sie zu kämpfen. So ärgert er sich über Erasmus, daß er, der doch am Meisten verstände, einer der ersten Theologen der Zeit sei, sich bei dem ganzen Streite zu passiv verhalte. So fürchtet er von Bonifacius Amorbach in Basel, an welchem er mit der größten Liebe hing, er möge von den neuen Ideen angesteckt sein: weil er ihm schon seit drei Jahren nicht geschrieben habe, wiewohl er genug Gelegenheit dazu gehabt. Es ist rührend, wie der alte Mann sich darüber ausdrückt. „Was soll ich denken? sagt er. Doch ich halte mich zurück, weil es nicht recht wäre, vom besten Freunde etwas Uebles zu denken. Weh den Zeiten, in denen nicht nur der Pöbel, sondern die gelehrtesten Männer verführt werden! Niemand glaubt den klaren Worten von Christus: sie erdichten Tropen, wo nichts dergleichen ist. O Erlöser! wann wird das Ende dieser Irrthümer kommen! O kalte Theologen des ersten Ranges, die ihr Herzblut nicht verspritzen, gegen solche Pest! Doch ich mühe mich umsonst. Ich verlange nur von Dir die Erklärung, ob Du noch der Unsrige bist oder nicht. Leb' wohl und antworte. Ich verwünsche Deine ganze Stadt, die ärger ist, als Satan und Pluto, bis sie gescheidter wird" [2]).

Dergleichen Erscheinungen, wie diese beiden Männer, finden sich fast allenthalben: sie lagen in der Natur

1) Zasii epistolae. 151.

2) Ibidem. 152.

der Verhältnisse. So waren in Basel Claudius Cantiuncula und Hieronymus Gebwyler, beide bekannt als Vertreter und Förderer des Humanismus und der neuen Theologie, jener als Rechtsgelehrter, dieser als ehemaliger Rector der Schlettstadter Schule, später sehr eifrige Feinde der Reformation. Der Prior von Rebdorf, Kilian Leib, von Pirkheimer in dem Kataloge der Vertreter der neuen Theologie aufgeführt, ein Freund und großer Verehrer Ulrichs von Hutten [1]), wurde später ebenfalls ein heftiger Gegner der Reformation und brach deßhalb mit seinem Freunde Pirkheimer [2]): er schrieb auch in bitterer Stimmung über die Veränderung der Zeiten eine Geschichte seiner Zeit, in welcher er namentlich die traurigen Erfolge der Kirchentrennung darzustellen suchte. Auch ihn entfremdete die Umstürzung alles Bestehenden, die Aufhebung der Ceremonien und der religiösen Gebräuche, die Loslösung von allen Autoritäten von der neuen Richtung. Sanfter, als die angeführten, sprach Johann Altensteig seine Opposition gegen sie aus. Er war ein Schüler Bebels und veranstaltete noch im Jahr 1515 als Professor der alten Literatur im Stifte Pollingen eine neue Ausgabe vom Triumph der Venus, welcher er einen eigenen Commentar beifügte. Später wurde er Pfarrer in Mindelheim und als Solcher ließ er sich gegen die Reformation vernehmen. Er wünschte allerdings auch eine Reform des Klerus, eine Abstellung

1) An Pirkheimer. Mai, 1519. Heumann documenta. 267.

2) Kilian Leib historiae sui temporis bei Aretin Beiträge zur Literatur. VII. 661. 662. Pirkheimer an Paul Phrygio. 4. Febr. 1525. Bei Strobel Beiträge zur Literatur I. 495.

mancherlei Mißbräuche, die in der Kirche eingerissen waren: doch glaubte er, daß dieß nur durch ein Concilium bewerkstelligt werden könne; und in Bezug auf die Lehre kann er mit der Aufhebung des Cölibats, der Fasten, der Kirchengebote, der Geringschätzung der sogenannten guten Werke, der Gelübde, des freien Willens keineswegs übereinstimmen [1]). Denn ihn beleidigte nicht minder der Umsturz alles Bestehenden. Ja, selbst in dem freien Nürnberg fanden sich Männer, welche der Reformation abgeneigt waren. So namentlich Christoph Scheurl, der Freund Luthers [2]): und die Schwestern unseres Wilibald Pirkheimer, Charitas und Clara, die bei aller Bildung des Geistes, welche sie sich durch den Umgang und den Briefwechsel mit den gelehrtesten Männern der Zeit, wie mit Conrad Celtes und Erasmus erworben, doch von den hergebrachten religiösen Vorstellungen sich nicht zu trennen vermochten, wobei freilich nicht übersehen werden darf, daß sie als Vorsteherinnen von Frauenklöstern bei der Umwandlung der Verhältnisse am Meisten verloren. Charitas schrieb im Jahre 1522, als die Reformation in Nürnberg immer mehr überhand nahm, gleichsam um Trost und Beruhigung zu finden, einen sehr schmeichelhaften Brief an Hieronymus Emser, den sie zwar persönlich nicht kannte, den sie aber als einen der Verfechter des katholischen Glaubens innigst verehrte. In diesem Briefe wird Emser als ein Heros

1) Vergl. über ihn Veesenmayer Sammlung von Aufsätzen zur Erläuterung der Geschichte. Ulm, 1827. 38 — 63. Von Altensteigs Leben und Schriften.

2) v. Soden Christoph Scheurl der Zweite.

der römischen Kirche geschildert und nebenbei kommen die bittersten Schmähworte gegen die neue Lehre vor. Emser hatte die Unvorsichtigkeit diesen Brief zu verbreiten. So kam er denn bald in die Hände eines Lutheraners, der ihn mit den höhnischesten Anmerkungen abdrucken ließ, wobei die Tugend und Unschuld der Aebtissin keineswegs geschont ward [1]). Charitas fühlte sich dadurch aufs Tiefste gekränkt: aber ihr Haß gegen die neue Lehre steigerte sich eben darum, und sie bemühte sich, auch ihren Bruder wieder von ihr abzubringen.

Merkwürdig ist, daß selbst Johann Reuchlin, welcher doch eigentlich den Anstoß zu dem offenen Kampfe zwischen der neuen und alten Richtung gegeben, in den letzten Jahren seines Lebens nicht günstig für die Reformation gestimmt gewesen zu sein scheint. Anfänglich zwar, auch als er schon zu Ingolstadt sich befand, erinnern wir uns, äusserte er sich zu Luthers Gunsten. Später aber scheint seine Umgebung, in einer Stadt, welche der Sitz des alten Systems war, auf ihn eingewirkt und ihn der lutherischen Sache entfremdet zu haben. So urtheilte wenigstens über ihn sein Vetter Melanchthon [2]). Wenn wir bedenken, wie Reuchlin sich von jeher benommen, daß eine friedliche Gesinnung, ja eine gewisse

---

1) Riederer Nachrichten. I, 191 — 211.

2) An Spalatin. 1523. Corpus Reformatorum. I. 646. Er spricht hier von Reuchlins Bibliothek, die er andern vermacht, während er sie doch ihm, und zwar vor Zeugen versprochen habe, und fügt hinzu: Qui mihi excusant factum, ajunt, Lutherano nomine, cujus esse me studiosum non nego, alienatum.

Aengstlichkeit und Furcht, den bestehenden Gewalten gegenüber, in seinem Wesen tief begründet war, so kann uns diese Thatsache nicht überraschen: ja, sie stimmt mit dem Manne viel mehr überein, als das Gegentheil. Reuchlin starb übrigens im Jahre 1523, also gerade in einer Zeit des heftigsten Kampfes: und daher wurde sein Tod wenig bemerkt, noch viel weniger bedauert, da er ebenso, wie Wimpheling und andere aufgehört hatte, der Mann der Zeit zu sein.

Daß die Trennung dieser und ähnlicher Persönlichkeiten von der Sache der Reformation ohne allen Einfluß gewesen sei, kann man nicht wohl behaupten: gewiß besaß der Eine oder der Andere noch einen Kreis von Freunden oder Verehrern, für welche seine Handlungsweise Bestimmungskraft hatte. Aber im Ganzen war der Einfluß doch unbedeutend. In einer Zeit der Aufregung, wie die damalige, wo gewaltige große Ideen das ganze Volk durchdrungen hatten, konnte die Persönlichkeit eines einzelnen Mannes, und wäre sie noch so bedeutend gewesen, nicht mehr auf größere Kreise wirken, wenn sie sich nicht mit den Ideen der Zeit in Rapport gesetzt hatte. Der Geist der Zeit war es, der den Sieg davon trug: die Massen waren es, die von ihm ergriffen worden: wie ein brausender Strom schwoll die neue Richtung einher, Alles entweder mit sich fortreißend oder vernichtend.

Bei Weitem gefährlicher aber waren die Gegensätze, welche innerhalb der reformatorischen Richtung selber entstanden: deren Mannichfaltigkeit zwar von dem bedeutenden Kerne derselben zeugten, die aber eben deßhalb eine Ausgleichung weit schwieriger machten.

Halten wir uns an jene drei Elemente der reformatorischen Bewegung, die wir immer ins Auge gefaßt, an das volksmäßige, humanistische und religiöse, so wird sich die Verschiedenheit der Meinungen, die in jener Zeit hervortraten, am besten darstellen lassen.

Das volksmäßige Element, gegründet auf den gesunden Menschenverstand, den es als eigentliche und einzige Quelle dessen, was sein sollte, und als Maßstab für das Bestehende betrachtete, ausgezeichnet nicht minder durch Kraft und Energie, wie durch Witz und Spott, hatte in der letzten Zeit, wie wir bemerkt, das Uebergewicht bekommen. Alles war von ihm erfüllt: der volksmäßige Geist ist allenthalben zu erkennen. Es war natürlich, daß er nicht stehen blieb, sondern immer weiter strebte, in religiöser sowohl, wie in politischer Beziehung. Die volksmäßige Richtung, bisher, wie es schien, noch harmlos, wenn sie auch mit bitterem Spotte das Bestehende geißelte und dem angeblich Heiligen die Larve abriß, Laster und Sünden hoher Personen mit Rücksichtslosigkeit aufdeckte und die Sache immer mit ihrem Namen nannte, begann nun radical zu werden. Der Haß gegen die Geistlichkeit steigerte sich beim gemeinen Manne zur Wuth: man hielt es für das Zeichen eines guten Christen, wenn er die Pfaffen auf das Tiefste verachtete oder sie todtschlüge[1]). Selbst Luther ließ sich bisweilen in seinem Eifer hinreißen, ähnliche Aeusserungen zu thun.

1) Eberlin von Günzburg in dem neuen aber letzten Ausschreiben der 15 Bundesgenossen. C. 4. Luther Unterricht von den Heiligen 1522. Jena, II. 105.

„Sagen sie aber, bemerkt er in seiner Schrift wider den falsch genannten Stand der Geistlichen [1]), es sei zu fürchten ein Aufruhr wider die geistliche Obrigkeit, antworte ich: Soll darum Gottes Wort nachbleiben und alle Welt verderben? Ists billig, daß alle Seelen ermordet werden ewiglich, auf daß dieser Larven zeitlich Prangen ruhiglich bleibe? Es wäre besser, daß alle Bischöfe ermordet, alle Stifte und Klöster ausgewurzelt würden, denn daß eine Seele verderben sollt, schweig denn, daß alle Seelen sollten verloren werden um der unnützen Potzen und Götzen willen. Wozu sind sie nütz, denn daß sie in Wollust leben, von der Andern Schweiß und Arbeit und hindern Gottes Wort? — Wenn sie aber nicht hören wollen Gottes Wort, sondern wüthen und toben mit Bannen, Brennen, Morden und allem Uebel, was begegnet ihnen billiger, denn ein starker Aufruhr, der sie von der Welt ausrotte? Und dieß wäre nur zu lachen, wo es geschähe, wie die göttliche Weisheit sagt Proverb. 1. ihr habt meine Strafe gehasset und versprochen meine Lehre, so will ich auch lachen in euerem Verderben. Und euer spotten, wenn das Unglück über euern Hals fället." — „Alle, die dazu thun, Leib, Gut und Ehre daran setzen, daß die Bisthümer verstöret und der Bischöfe Regiment vertilget werde, das sind liebe Gottes Kinder, und rechte Christen, halten über Gottes Gebot und streiten wider des Teufels Ordnung. Wiederum Alle, die da halten über der Bischöfe Regiment und sind ihnen unterthan mit willigem Gehor-

1) Vom J. 1522. Jena, II. 108 folg.

sam, die sind des Teufels eigne Diener und streiten wider Gottes Ordnung und Gesetze." Der aufgeregte gemeine Mann bedurfte nur noch solcher Aeusserungen einer Persönlichkeit, wie Luther, um zu den extravagantesten Ideen zu gelangen. Dazu kam nun noch der äussere Druck unter dem die armen Leute schmachteten. Gestützt auf die Bibel, sprechen sie nun schon die Ansicht aus, daß sie keine Zinse zu geben brauchten, kein Zehnten zu entrichten, keine Frohnden zu leisten [1]). Man will die Privilegien der Großen und Vornehmen zu Boden stoßen und dem gemeinen Mann an den Genüssen derselben doch auch einigermassen Theil nehmen lassen. In diesem Sinne aufregend sind besonders zwei Schriften, die wir näher besprechen wollen.

Die eine heißt: „Der Schlüssel David" [2]). Sie vergleicht die gegenwärtigen Regenten mit Pharao von Egypten. „Es wird, sagt sie, in kurzen Jahren die Finsterniß in der Finsterniß der Regenten so dick wer-

---

1) Johann Lange vom Gehorsam der weltlichen Obrigkeit. 1523. B. 2. Melanchthon in epitome novae eccles. doctrinae. Corpus Reformatorum. I. 710. Mathäus Zell christl. Verantwortung. B. 2.

2) Der ausführliche Titel heißt: „Der Schlüssel David.
Ich schleuß auf die Finsterniß Egypt
Tröst meine Freund, nachdem sichs begibt
Zu den die Sonne ihr Kraft mag han
Mit Pharaon anderst umbgan
Ihm sein Narrenkolben zeigen
Doch die Fröschen mag Niemand geschweigen."
Aus dem Jahre 1523.

den, daß es möglicher ist, daß unvernünftiges Vieh glaubhaftig wird, denn die höchsten Obrigkeiten der ganzen Welt. Denn die Schrift mag nicht lügenhaftig gestellt werden. Die Finsterniß kam dem ganzen Land Egyptens aus Blindheit des Königs und seiner Regenten. Also diese Taubheit und Blindheit der ganzen Christenheit, die entspringt von den obersten Häuptern der Christenheit und ihren Regenten, das ist der Papst mit seinen Cardinälen und Bischöfen, der Kaiser, die Churfürsten, Fürsten und gewaltigen Regenten in aller Obrigkeit. — So nun ein solcher schwarzer Nebel und Finsterniß vom Himmel herabsteigt, will der gemeine Mann sehen, so spricht die Finsterniß: nein! Was fahest du an? Willst du nicht gehorsam sein der Obrigkeit? willst du einen Aufruhr machen? Weißt du besser, was recht ist, denn Papst und Kaiser? Steh ab, bleib bei uns, wir sind klar, wie der Tag, wir sind rein, wie die Sonne, Gott ist bei uns: wir sind aus Gott. — Loset, ihr Häupter! Seid ihr aus Gott? So thut göttliche Werke. Regiert ihr aus Gott, so regiert nach seinem Willen. Sprecht ihr, wir regieren nach seinem Willen, so sagen wir: Ihr Häupter, wo heißt euch Gott das ganze Erdreich umkehren mit euerem unersättlichen Geiz, daß ihr alle Land und Leute besitzen und regieren wollt, und mögt euch selbst einig nicht regieren? Wo heißt euch Gott um Geiz willen Krieg führen und ohne Zahl Todtschläge vollbringen? Wo heißt euch Gott Neid und Haß brauchen, wer nit nach euerem viehischen Willen thut? Wo heißt euch Gott den armen unschuldigen Mann verbrennen? Wo heißt euch Gott solcher Gewalt zueignen, als sei euer bloße Wille das lebendige

Recht auf Erden, damit das göttliche Recht Gewalt leidet? Wo heißt euch Gott die armen Gemeinden mit dem Schwert in Zwang zu stellen? Wie ihr wollt, also muß Jedermann wollen. Seid ihr nicht auch dem göttlichen Recht unterworfen? Warum folgt ihr ihm nicht nach? Ist euch das göttliche Gesetz nicht genugsam, die Gemeinde zu regieren?" Der Verf. wendet sich dann zu dem gemeinen Volke: es solle nur nicht verzagen, bei ihm werde der Sieg bleiben, wenn es die Lehren Gottes befolge. Die großen Hansen trotz ihrer Gewalt könnten doch von Gott heruntergestoßen werden. Auch sei es gewiß, daß sie im Himmel für ihre Schandthaten gestraft würden: sie müßten die Diener vorstellen, während Bürger und Bauern die Stellen der Fürsten einnehmen. Der Verf. wolle übrigens nicht alle Obrigkeit verachten. Aber nur diejenige sei die rechte, welche Gottes Gebote erfülle, und seinem Worte nicht entgegen wäre. Die jetzigen Obrigkeiten hingegen treten ihm entgegen, wie Papst, Kaiser und Fürsten. Zuletzt ermahnt der Verf. das gemeine Volk noch einmal zusammenzustehen gegen die Verursacher der Finsterniß, nemlich gegen die bestehenden Obrigkeiten: man sollte ja nicht glauben, daß diese lange bestehen könnten: Gott erwecke zu seinen Rittern nie große Hansen, sondern immer nur armes gedrücktes Volk.

Die andere Schrift[1]) enthält eine ausführliche, mit

1) Gnad, Fried und Barmherzigkeit von unserem Herrn, Jesu Christo, L. v. L. In summa summae, das ist so viel Alles mit dieser Binden beknüpft. Allen und Jeden in was Stands, geist-

den schwärzesten Farben aufgetragene Schilderung l
Elends, das die anderen Menschenclassen von den he
schenden Ständen, wie von Geistlichkeit, Adel und F
sten zu erdulden haben. Das Wesen der Geistlichk
bestehe in nichts, als in Geiz: sie habe es nur auf
Unterdrückung der Armen abgesehen. So furchtbar
der gegenwärtige Zustand, daß selbst der gütige bar
herzige Gott keine Gewalt mehr habe. „Ja, er ist ni
mehr mächtig, nicht mehr gnädig, nicht mehr heil
Der Papst ist der Allerheiligste, König, Kaiser sind
Allermächtigsten, Fürsten und Herrn kann Niemand m
viel Ehr genug zulegen.“ Und nun wird aus einand
gesetzt wie die hohen Herrn die Armen bedrücken u
dann Kirchen stiften oder Heilige verehren, Wallfahr
thun, während das Wesen der christlichen Lehre d
darin bestehe, seinen Nächsten zu lieben und ihn zu u
terstützen. Ganz besonders schlecht ist er auch auf d
Adel zu sprechen. „Noch mehr giebt es jetzt, die nen
man unsere Juncker. Edelleut halten gar viel auf ihr
Adel. Ja wenn sie wüßten, was der Adel wäre? I
besorge führwahr, es wäre Mancher kaum würdig, d
er ein Hundschlager sollte genannt werden. Sie thu
schinden und braten die Armen. So Mancher hat, d
er sich des Bettels nit mag wehren, wiewohl er d
großen Bettel ißt, die ihm die Armen zutragen, u
ganz nit will bedenken, daß er kein Aufmerken will h
ben. O wer kann Solches leiden! Sie sind böser, a
Judas war, der Christum nur um 30 Pfennig gab.

---

lichen oder weltlichen, aus sonderer brüderlicher Treu und chr
licher Lieb zulesen K. S. l. e. a. Am Schluß: datum R
mae sub Adriano VI Pontif. Max. Sept. Nonas Junii.

aber verkaufen die armen Christen um dreißig Gulden. Wo stehts geschrieben in der heiligen Schrift? Und so Gott über die Armen gebeut und erfordert sie aus diesem Jammerthal, so kommen dann die Tyrannen und berauben dazu die armen Waisen und Wittwen. Ists nicht genug wenn sie die Kühe, Kälber und Rosse den Armen entziehen: er kommt darnach und will die Kleider auch haben." Nach der Schilderung des grausamen Elends der niederen Classen schließt der Verfasser mit der Bemerkung, daß die Dinge so, wie sie jetzt stünden, nicht lange mehr fortgehen könnten: es nahe sich eine gewaltige Veränderung.

Dergleichen Schriften, mit der ausgeprägten radicalen Tendenz, waren nur der Ausdruck der Volksstimmung. Denn seit dem Jahr 1522 ohngefähr gährte und kochte es allenthalben im gemeinen Volke, und Hohe wie Niedern, Männer der Reaction wie der Bewegung fürchteten den Ausbruch einer Empörung[1]). Auch brach die Gährung schon in mehreren Orten aus: wo durch leidenschaftliche Prediger aufgeregt das Volk die Pfaffen mit Gewalt verjagte oder wenigstens zu verjagen suchte, wie in Frankfurt am Main[2]), in Pommern[3]), in Joachimsthal[4]), in Forchheim[5]), in Oelsnitz[6]). Das Be-

1) Ein treu Vermahnung Martin Luthers zu allen Christen, sich zu verhüten für Aufruhr und Empörung. 1523.

2) Kirchner Gesch. von Frankfurt II. 21 — 24.

3) Kantzow Pommerania. II. 343.

4) Melanchthon an Philipp Eberbach. 1524. Corpus Reformat I. 668.

5) Derf. an Hieronymus Baumgärtner. Juni 1524. daselbst 661.

6) Luther an den Rath zu Oelsnitz 4 Dez. 1523. de Wette II. 422 u. 438.

streben, die bestehenden Ordnungen niederzureißen, tritt überall hervor: das bisher Heilige wird in den Staub heruntergezogen, das Hohe verspottet. Man erkennt nur noch den gesunden Menschenverstand als das Maßgebende an. Alles Andere muß vor diesem zurücktreten. So sehen wir denn auch jene Ansicht über die Verwerflichkeit der Wissenschaft, die schon bei der radicalen Partei der Hussiten hervorgetreten war, hie und da sich aufthun, und allmählig mehr Bestand gewinnen, da nicht selten Luther und andere Männer der Bewegung sich in ähnlichem Sinne äusserten [1]). Die Gelehrten, d. h. die vor der Welt als Solche galten, Scholastiker und ähnliches Gelichter, hatten gerade damals die Wissenschaft in so schlechten Ruf gebracht und zugleich war die Religion durch die neue Richtung auf so einfache Grundsätze zurückgeführt worden, daß man leicht zu der Ansicht verleitet werden konnte, die Gelehrsamkeit sei nicht nur nicht nöthig, sondern sie sei auch schädlich, indem sie Dünkel bei den Menschen erzeuge und eine gewisse Aristokratie herbei führe.

Dieß war aber der Punkt, durch welchen ihr die zweite Richtung entfremdet ward, nämlich die humanistische. Eine Regenerirung der gesammten Wissenschaft, ge-

1) Eberlin von Günzburg in dem letzten Ausschreiben der 15 Bundesgenossen. D. 3. Otto Brunfels in Hutteni opp. IV. S. 516. 533. Dum sunt, qui non cessant, harum (literarum) freti opera, Evangelium calumniari et retundere, nobis hoc studendum est vicissim, ut potius exturbemus omnem eloquentiam, quam sinamus iri extinctam pietatem.

stützt auf das Studium der Alten, hatte dieser von jeher vorgeschwebt und war ihr als das Wünschenswertheste erschienen. Nun sollte diese auf einmal unnöthig oder doch untergeordnet erscheinen: es ist begreiflich, daß sie sich von der Richtung, welche das wollte, entfremdet abwandte. Ohnedieß war in den Humanisten eine feinere Bildung, die durch die Bekanntschaft mit den Alten erworben worden war, welche ihnen die grobe ungeschlachte Manier der Volkspartei unbehaglich machte. Das volksmäßige Element war es jedoch nicht allein, welches gegen die humanistische Richtung ankämpfte, oder ihm diese als fremd erscheinen ließ, sondern viel ernsthafter und tiefer gehend war das Mißverhältniß zwischen dem Humanismus und der neuen Theologie.

Die religiöse Richtung, welche das Centrum der Bewegung bildete, aber zu ihrer großen Bedeutung nur durch die Unterstützung der beiden anderen hatte gelangen können, barg in sich gleich Anfangs zwei verschiedene Elemente, das mystische und das biblische, welche sich zwar gegenseitig ergänzten, da sie im Wesentlichen mit einander übereinstimmten, so lange der Kampf gegen das alte System an der Tagesordnung war, deren Verschiedenheit aber nun deutlicher hervortreten mußte, als es darauf ankam, neue Formen für den Inhalt der Theologie zu erschaffen. Die biblische Ansicht nimmt die heilige Schrift als die einzige Quelle der Religion an, und verlangt, daß man sie wörtlich nehme, im Gegensatze zu der katholischen Kirche, welche meist durch Deutelei und Wortverdrehung ihre Dogmen und hierarchischen Institute aus der Bibel heraus zu beweisen suchte; sie nimmt die heilige Schrift als unmittelbares einziges Wort Got-

tes an, und glaubt fest auf ihr beharren zu müssen, indem sich nur durch sie die Opposition gegen die römische Kirche rechtfertigen lasse. Wenn man dieß nicht thue, wenn man der Vernunft oder sonst etwas Anderem ein Recht einräume neben der Bibel, stürze das Fundament der neuen Lehre zusammen. Ob nun diese Richtung die Bibel auch immer recht verstanden habe, und nicht selber einen Sinn in sie hineingetragen, der nicht darinnen war, haben wir hier nicht zu erörtern. Das Unterscheidende dieser Richtung ist eben, daß sie nur die Bibel, und zwar im buchstäblichen Sinne aufgefaßt, als Norm des Glaubens annimmt.

Die mystische Richtung geht weiter. Sie nimmt ausser der Bibel eine fortwährende Offenbarung Gottes, und zwar in den Menschen an. Auch sie jedoch trennt sich wieder in zwei Parteien: die eine faßt diese Offenbarung materiell, so, als ob sich Gott selbst in Person einzelnen auserwählten Menschen durch Erscheinungen, Visionen u. dgl. offenbare und ihnen seinen Willen enthülle. Die andere faßt sie geistiger, indem sie erklärt, daß Gott in jedem Menschen lebe, daß also im Menschen ein göttliches Element sei: die Vernunft. Sie nennen diese gewöhnlich das innere Wort, im Gegensatze zu dem äusseren, der Bibel. In dieser Richtung herrscht, wie im Mysticismus überhaupt, ein pantheistisches Element vor, was sich ganz besonders im Menschen bethätige, welchen sie auf seiner höchsten Stufe angelangt als eine Selbstoffenbarung Gottes betrachtet. Es sei eine gemeine Rede, bemerkt hierüber eine Schrift, in diesem Sinne geschrieben[1]), Gott sei an allen Ecken

1) Ain fruchtbar Büchlin, wie ein Christenmensch in Gott wiederum

und Enden: aber seine Existenz sei in den verschiedenen Gegenständen verschiedener Art. Er befinde sich allerdings auch in Vieh, Holz, Stein, Gras, Kraut, aber nicht anders, als er von Anfang bestimmt hat, daß er darinnen sei, nämlich nicht bekanntlich (zum Bewußtsein gekommen), wesentlich oder leiblich. So existire er in keiner Creatur, als im Menschen. Wie aber Gott im Menschen herrscht, oder welche Eigenschaft der vernünftige Mensch nach seiner Erschaffung von Gott habe, hierüber sei Folgendes zu merken. Der Mensch hat zwei Naturen und Eigenschaften, eine fleischliche und geistige, welches ein äusserlicher und innerlicher Mensch genannt wird. In beiden ist die Wirkung verschieden. Das Fleisch ist nach seiner Natur immer zum Aergsten und Bösesten geneigt. Befände sich im Menschen nicht auch der erleuchtete vernünftige Geist, so wäre er noch viehischer, als das Vieh, indem dieses nur nach seiner Natur und aus Wirkung handle. Der Geist ist aus Gott geschaffen: er soll daher im Menschen wirken und die Wirkung des Fleisches verhindern. Wie nämlich Gott in allen Creaturen wirkt, so wirkt er im innerlichen Menschen oder Geist nur allein gebährend (productiv). Alle anderen Creaturen sind nur ein Gespür und Fußtapf Gottes. Die Seele allein ist natürlich nach Gott geschaffen und gebildet. In ihr, im Innern des Menschen ist das Bild Gottes, auf welches der Mensch nur hören darf, um zu ihm emporgehoben zu werden.

---

nen geboren, und in die innerliche Erkenntniß Gottes geführt, in Gott eingeleibet und vergottet werde. Nützlich zu lesen. H. Satrapitanus. P. Im Jahr 1523.

Hat er es so weit gebracht, daß er alles Fleischliche vernichtet hat und in seinem Innern nur eine Leere vorhanden ist, nämlich von allem Schlechten, Creatürlichen, dann verhält sich die Seele zu Gott leidend, d. h. Gott steigt nun selber in die Seele nieder, und wirkt aus ihr heraus. Gott erkennt sich dann im Menschen, und liebt sich im Menschen[1]).

Diese Richtung in der Theologie, welche eine fortwährende Offenbarung Gottes im menschlichen Geiste annahm, mußte begreiflicher Weise noch weiter führen besonders in der Zeit einer so großen Aufregung der Gemüther, wie die damalige war. Die Kritik, einmal als berechtigt anerkannt, blieb nicht nur bei der Bekämpfung der Lehrsätze stehen, welche das äussere Kirchenregiment stützten, sondern sie wagte sich auch an solche Lehren des Christenthums, welche von den Reformatoren bisher noch unangetastet geblieben waren: sie zweifelte an der Gottheit Christi, an der Dreieinigkeit, an der Ewigkeit der Höllenstrafen. So wie man die Vernunft oder das innere Wort Gottes als das Höchste anerkannte, und die Bibel gleichsam nur als einen Ausfluß desselben, so mußten alle Mysterien fallen, welche sich auf die göttliche Persönlichkeit des Stifters der christlichen Lehre bezogen.

Es lag aber am Tage, daß diese letztere religiöse Richtung mit der biblischen im directen Widerspruche stand, welcher sich noch dadurch vermehrte, daß jene,

---

1) B. 3. „Das ist, daß sich Gott in dem vergotteten Menschen selber mit eigener Bekenntniß bekennt und mit seiner eigenen von oben herab eingeflossenen Lieb liebt, in welchem Gott und der Mensch ein Ding sein sollen und wollen."

ihrem Grundsatze zu Folge, die Freiheit und den Adel der menschlichen Natur anerkannte, während die letztere, verführt durch ihren Anführer Luther, die Unfreiheit und gänzliche Verdorbenheit des menschlichen Willens predigte. Und wie jene die reformatorische Idee von der Rechtfertigung durch die Gesinnung immer tiefer erfaßte, so verflachte sich diese, indem sie mehr und mehr sich auf den einseitigen Glauben an Christi Versöhnungstod beschränkte.

Uebrigens ist nicht zu verkennen, daß der Mysticismus, besonders in seiner ersten, materielleren, Gestalt, manche Elemente aus dem Mittelalter, die längst überwunden zu sein schienen, wieder in sich aufnahm: namentlich die Askese, wodurch er sich keineswegs vortheilhaft von der biblischen Auffassung unterschied, welche diese frommen Büßungen und Tödung des Fleisches als etwas Indifferentes, ja Verwerfliches ansah. Aber der Mysticismus gelangte zu der Hervorhebung der Askese auch durch die Opposition gegen die übermäßige Hervorhebung des Glaubens, wornach dieser allein schon genug wäre, ohne daß sich derselbe in Werken äussere und hervorbreche.

Fragen wir nun, wie sich diese beiden religiösen Richtungen zu dem volksmäßigen und humanistischen Elemente verhielten, so scheint es beim ersten Augenblicke, als ob die biblische sich mehr an den Humanismus anschlösse, die mystische aber an das volksmäßige Element. Die freiere mystische Richtung stimmte wenigstens mit dem Prinzipe der volksmäßigen, mit dem gesunden Menschenverstande viel mehr überein, als irgend eine andere. Und die biblische, welche zur wahren Kenntniß der Schrift die Sprachen nöthig hatte, war dadurch

schon an den Humanismus gewiesen, dem sie in der That die genauere Kenntniß der Schrift fast alleinig verdankte. Bei näherer Betrachtung indeß finden wir, daß die freiere mystische Richtung, obwohl dem volksmäßigen Element keineswegs entfremdet, den Humanismus viel mehr anerkannte, als die biblische Auffassung. Denn die letztere bornirte sich sehr bald, was ganz in ihrer Natur lag, erkannte im Humanismus nur die Grammatik an als verdienstlich und für sie nöthig; was aber den übrigen Inhalt desselben betraf, so wollte sie von ihm nichts wissen, weil er an das Heidenthum streifte.

Schon im Jahre 1519 äusserte Luther in einem Briefe an Spalatin[1]) seine Geringschätzung der classischen Literatur gegenüber der Theologie. Später drang er zwar mehrmals auf Errichtung von Schulen, in welchen die alten Sprachen betrieben würden: aber zugleich versäumt er nicht, sie immer nur als Mittel für die Theologie hinzustellen[2]): als selbständige Wissenschaft erkennt er das Studium der Alten niemals an. Ja, er nannte wohl die griechische Literatur, deren Professur Melanchthon in Wittenberg hatte, eine kindische Lection[3]), ein deutlicher Beweis, wie wenig er darauf hielt. Der

1) Im Mai de Wette. I. 259.

2) Luther an Eoban Heß. 29 März 1523 de Wette II. 313. Vom Anbeten des Sacraments des Leichnams Christi 1523. Jena II. 210. Brief an die Christen in Livland. 1524. de Wette II 595. An die Rathsherrn aller Städte in Deutschland, daß sie christliche Schulen aufrichten. 1524. Jena II.

3) Brief an den Churfürsten von Sachsen 23 März. 1524. de Wette II. 490.

Hochmuth, mit dem die Theologen der neuen Richtung auf die humanistischen Studien herabblickten, denen sie doch so viel verdankten, drückt sich übrigens ganz unzweideutig in den Briefen anderer Männer aus. So schreibt Macrinus in Solothurn an Zwingli [1]), er bereue, daß er sich zu sehr mit dem Studium der alten Sprachen abgegeben habe: jetzt aber habe er sich nach dem Beispiele Anderer ganz auf die heilige Schrift gelegt. „Du bist zwar, schreibt Paul Phrygio an Pirkheimer, von edler Geburt; jetzt bist du aber wieder geboren, ein Sohn Gottes (weil das Evangelium in Nürnberg eingeführt worden sei): früher warst du gelehrt, aber nur in der Wissenschaft der Welt, welche vergeht, nun aber bist du von Gott in der ewigen Weisheit, die nicht untergeht, unterrichtet [2])." Am Geringschätzigsten spricht Felix Myconius darüber. „Bisher, schreibt er an Zwingli, habe ich die alten Autoren studirt, aber nun bin ich zu der Ansicht gekommen, daß es einem Christen durchaus nicht ziemt, sich mit diesen Verführern zu befassen. Sie sind zwar elegant, schön, voll von Beredsamkeit; aber wiederum findet sich in ihnen eine solche Gottlosigkeit, Schändlichkeit und Betrügerei, daß ein frommer christlicher Sinn sich nicht genug darüber verwundern kann. Warum soll man sich daher in diesem Leben, das so kurz ist, mit jenen Dummheiten beschäftigen, da es heut zu Tage so viele gute christliche Bücher giebt? Weg darum mit den heidnischen Büchern: sie verderben ein christliches Gemüth viel mehr, als sie es

1) 30 Sept. 1522. Epp. Zwingli I. 227.

2) An Pirkheimer. Januar 1525. bei Heumann documenta. 205.

erbauen; dagegen erfreuen mich aufs Höchste evangelische Schriften, welche den Leser zugleich gelehrt und fromm machen [1]."

Man glaube nicht, daß diese Geringschätzung der classischen Literatur, welche von einer Seite der neuen theologischen Richtung ausging, den Humanisten verborgen geblieben sei. Der weitsehende Erasmus bemerkte gleich Anfangs, daß die neue Theologie den Humanioren schaden würde, und bemühte sich daher, obschon vergeblich, sie von jener zu trennen [2]). Auch andere Humanisten, welche ebenso eifrig die Sache Luthers verfochten, nehmen mit Bedauern wahr, daß die Humaniora durch die neuen religiösen Ansichten in den Schatten gestellt würden. Wie oft beklagen sich Eobanus Hessus [3]), Euricius Cordus [4]), Michael Resenus [5]) in ihren Briefen darüber. Sie fürchten, daß mit der Einführung dieser neuen Theologie die ganze Wissenschaft zu Grunde gehen und eine Barbarei einbrechen werde, die nicht viel besser sei, als die vor kurzem überwundene. Selbst Melanchthon spricht ähnliche Klagen in seinen Briefen aus. „Die größte Thorheit ist es, schreibt er an Eberhard von Than [6]), zu glauben, wie es heut zu

1) Vom J. 1522. Epp. Zwinglii I. 258.

2) An Reuchlin Nov. 1520. Epp. Londini. 603. An Peutinger. ibid 633. An Campegius. ibid. 649. An Leo. X. ib 106.

3) An Draconites. 1523. Epp. Eob. Hessi famil. Marburgi. 87 An Jakob Micyllus, ib. 42. An Georg Sturciades. ib. 656.

4) An Johann Draco. 1523. Epp. Hessi. 90.

5) An Johann Draco. 1523. ib. 294.

6) 1522. Corpus Reformatorum. I. 494.

Tage geschieht, daß die Frömmigkeit in nichts, als in einer Verachtung aller Wissenschaften, aller alten Literatur bestehe." Er geht häufig Spalatin an, mehr für die Humanioren auf der Universität Wittenberg zu sorgen, wo, gleichsam als Beispiel für die übrige Welt, dieselben mehr und mehr sanken [1]). Er bittet ihn, von den theologischen Vorlesungen ihn doch zu dispensiren, damit er wieder die alte Literatur betreiben könnte; denn theologische Vorlesungen würden so ungeheuer viel gehalten, daß die Jugend durch sie mehr erdrückt als belehrt würde [2]). Auch er ist der Meinung, daß eine neue Barbarei die Folge dieser Vernachlässigung sein werde. „Ich hoffe, schreibt er an Eoban Heß [3]), du wirst diejenigen, welche unter dem Vorwande theologischer Studien die Humaniora verachten, dahin bringen, daß sie sich schämen, wenn sie einen theologischen Gegenstand so tüchtig poetisch behandelt sehen. Entweder bin ich ein falscher Prophet, oder du wirst einige durch dieses Beispiel auf den rechten Weg zurückführen. Denn ich sehe, daß du denselben Schmerz, wie ich, über den Verfall unserer Studien empfindest, die erst vor kurzem ihr Haupt erhoben hatten und nun wieder zu versinken beginnen. — Die die profanen Wissenschaften nicht wollen, denken, glaube mir, nicht viel besser über die theologischen: sie benutzen es nur als Beschönigung ihrer Faulheit. Wir aber, die wir die schönen Studien empfehlen, müssen Alles thun,

1) Juli 1522. Corp. Reform. I. 575. 28 Febr. 1523. ib. 604.

2) März 1523. ib. 607.

3) April 1523. ib. 613.

um die unerfahrene Jugend anzuregen und auf den rechten Weg zu führen. — Guter Gott! wie unſinnig theologiſiren die, welche glauben, nur durch die Verachtung der ſchönen Wiſſenſchaften als weiſe zu erſcheinen. Wohin anders geht dieſer Irrthum hinaus, als daß er uns eine neue Sophiſtik und zwar noch eine dummere und gottloſere, als die frühere bringt?" Aber die Bemühungen Melanchthons waren umſonſt: immer mehr verfiel der Humanismus in Wittenberg[1]) und allenthalben[2]).

Es iſt daher ſehr begreiflich, wenn diejenigen, welche mit Eifer dieſe Studien betrieben hatten und von ihnen enthuſiasmirt waren, nun der neuen Theologie den Rücken wandten, weil ſie, wie ſie meinten, allein Schuld an dieſer Veränderung ſei. Zu dieſen gehörte vorzugsweiſe Erasmus, der aber noch aus anderen, ſpäter zu erörternden Gründen mit der neuen religiöſen Richtung nicht übereinſtimmte. Erasmus hatte aber immer noch eine große Partei, weil er als der eigentliche

---

1) Melanchthon an Hieronymus Baumgärtner. 31 Oct. 1524. ib 679. An Spalatin. 20 Dec. 1524. ib. 695. An Godofried Hittorpius. 24 Februar 1525. ib. 726. An Joachim Camerarius. 25. Novemb. 1524. ib. 685. 8 Dez. 1524. ib.

2) Johann Rhellicanus an Zwingli 1525. Epp. Zwinglii I. 449. Ceporini mors ob hoc mihi tantopere dolet, quod videam bonas literas ruinam minari, quum doctiviri praematura morte passim decedant, et nemo sit, qui vel literas amet aut colat, sed scelerata principum tyrannide opprimantur et furiosis vulgi tumultibus exsibilentur. Quae res nihil aliud portendere mihi videtur, quam deum sceleribus nostris et ingratitudine iratum esse, propterea quod in tan-

Anreger der reformatorischen Bewegung galt und den freien Ideen im Wesentlichen niemals entgegen trat, ja diese noch viel reiner ausgebildet hatte, als manche Männer der Opposition, die nun auf dem Glanzpunkte ihres Ruhmes standen, wie z. B. Luther. So finden sich gar Manche, welche sonst mit Energie und Liebe die neue Richtung unterstützten, jetzt der theologischen entfremdet, weil sie die Humanioren gering schätzte. Z. B. Cuspinian, Jakob von Bannisis [1]), Glareanus. „Wie die gegenwärtige Zeit, schreibt der Letztere an Pirkheimer [2]), vielleicht unten allen die unruhigste ist, so fürchte, ich es möchten die schönen Wissenschaften zugleich mit der Kenntniß der Sprachen wieder verloren gehen. Darauf gehen Einige hinaus, welche sich rühmen, die Frömmigkeit wieder ins Leben zu rufen und sich selbst als die Geißeln der Sophisten ausgeben, die doch selbst dummer sind, als alle Sophisten. Ich wenigstens sehe nicht ein, wie uns die Religiosität ohne ächte Wissenschaft und ohne Kenntniß der griechischen Sprache wieder hergestellt werden soll. Und doch schreien diese mit großem Gebrüll, man brauche kein La-

---

ta evangelii claritate tenebras magis amemus, quam lucem, et quod partim linguarum dono abutamur, partim vero capitaliter odio habeamus.

1) An Pirkheimer. 2 März. 1524. Heumann Documenta 143.

2) Pirkheimeri opera. 314. der Brief ist vom April 1524, nicht 1514, wie fälschlich in Pirkheimers Werken steht. Hiernach ist auch Schreiber im Leben Glareans (Freiburg 1837) zu berichtigen, welcher ebenfalls noch das J. 1514 als Jahreszahl des Briefes annahm.

tein und Griechisch zu studiren: es sei genug, wenn man Hebräisch und Deutsch verstände. — Es erhebt sich ein großes Gewitter gegen die humanistischen Studien, noch viel ärger, als wie die Sophisten noch herrschten." Von dieser Zeit an ist Glareanus, der sonst mit großem Eifer die neue Richtung unterstützt hatte, einer der heftigsten Gegner der neuen Theologie [1]).

Daß die biblische Richtung in der Theologie auch mit der volksmäßigen nicht übereinstimmte, geht schon aus der einfachen Thatsache hervor, daß diese praktisch war, und sich keineswegs blos mit der Einführung neuer Dogmen begnügte, worauf jene zulezt hinauszugehen schien, sondern wesentlich auch die Veränderung des ganzen politischen Zustandes erstrebte. Diese Richtung schien mit dem Wunsche, ihre tief gefühlten Bedürfnisse zu befriedigen, ebenso den Vertretern der biblischen Auffassung über den Kopf zu wachsen, wie die Reformation überhaupt manche Männer der früheren Opposition überflügelt hatte. Außerdem mußte die Derbheit und Rücksichtslosigkeit, womit man die bisherigen Kirchenlehren angriff und zwar ohne Unterschied, den Vertretern der streng biblischen Ansicht mißfallen, welche noch gar manche Lehrsätze aus der Kirche mit herübergenommen hatten, an denen sie fest hielten, und die sie nicht aufzugeben vermochten. Luther, Melanchthon und andere beklagen sich daher häufig über diese excentrische Opposition, und sind keineswegs mit ihren Erfolgen zufrie-

1) S. Schreiber Glareanus. S. 68 folg.

den, weil sie fürchten, sie möchte ihnen mehr schaden als nützen [1]).

Ueberblicken wir noch einmal die Gegensätze, die wir bisher geschildert, so möchten sich diese in folgende Classen eintheilen lassen. Die erste bilden diejenigen Männer, welche zwar thätigen und lebhaften Antheil an der früheren Opposition genommen haben, aber zu beschränkt waren, um Geschmack an der neuen Bewegung zu finden. Sie traten ihr vielmehr entgegen oder wendeten ihr wenigstens den Rücken. Die zweite Classe bildet die volksmäßige Richtung oder die radicale, welche darauf ausgeht, den ganzen bestehenden Zustand der Dinge umzustoßen, in religiöser, wie politischer Beziehung, und eine neue Ordnung zu begründen, welche sich auf den gesunden Menschenverstand oder das Naturrecht stützte und eben darum die niederen Menschenclassen in eine bessere Lage versetzte. Zur dritten Classe gehört der Humanismus, mit dem Wunsche, die Wissenschaften in der Weise, wie bisher fortzuentwickeln, aber, weil dieß durch die volksmäßige Richtung sowohl, wie durch eine Seite der theologischen, verhindert wird, mit einer gewissen Abneigung gegen die religiöse Bewegung, welche bei den Einen stärker, bei den Andern schwächer hervortritt. Die vierte Classe bildet die biblische Richtung in der Theolo-

1) Luther in dem Unterricht von den Heiligen an die Kirche zu Erfurt. 1522. Jena, II. S. 105. An Spalatin. 11. Juli 1523. de Wette. II. 357. An den Rath zu Oelsnitz. 1523. ib. 438. Spalatin an Justus Jonas. Corp. Reform. I. 482. Melanchthon an Vitiger. 1522. Corp. Reform. I. 594. An Erasmus. 1524. ib. 674. An Philipp Eberbach. 1524. ib. 698. An den Landgrafen von Hessen. 1524. ib. 710.

gie, welche die neuen Ideen auf die Bibel, als die einzige Quelle der Religion, zurückführte, und aus ihr, allerdings nicht ohne Verdrehung des Textes, Dogmen ableitete, die sie als die wesentlichen des Christenthums hinstellte, woran unerschütterlich festgehalten werden müsse, wie z. B. die von der Unfreiheit des Willens, der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur und der Rechtfertigung durch den Glauben an Christi Versöhnungstod. Die fünfte Classe ist die materielle Auffassung des Mysticismus, welche zwar neben der Bibel noch eine fortwährende göttliche Offenbarung annahm, aber diese nur auf einzelne von Gott besonders auserwählte Personen beschränkte, denen er durch Träume, Visionen und dergl. seinen Willen enthülle; dieselbe ist zwar mit der Lehre von der Rechtfertigung blos durch den Glauben nicht einverstanden, nimmt aber dafür ein mittelalterliches Element, nämlich die Askese in sich auf. Die sechste Classe bildet die geistige Auffassung des Mysticismus, welche die fortwährende göttliche Offenbarung im menschlichen Geiste suchte, oder in der Vernunft, oder, wie sie es im Gegensatze zu der Bibel, dem äusseren Worte, nannte, das innere Wort Gottes, und daher die freieste Entfaltung des menschlichen Geistes nach allen Seiten hin anerkannte.

Alle diese verschiedenen Richtungen sind aus dem Wesen der Reformation entsprungen, und haben ihren Ursprung nicht erst in der Zeit, welche wir jetzt behandeln, sondern in weit früheren Epochen. So finden sich die Ansichten der letzteren Richtungen schon bei den Mystikern des Mittelalters[1]: was die biblische betrifft, so

1) Vergleiche darüber den zweiten Band von Ullmanns Reformatoren vor der Reformation, und Engelhardts Amyrald.

erinnern wir uns, wie in den letzten Zeiten des 15ten Jahrhunderts Alles darauf hinarbeitete, die Schrift als die Grundlage der christlichen Religion hinzustellen, sie in ihrer Einfachheit aufzufassen, sie von den Deutungen der Kirche zu befreien. Und zugleich mit ihr hatte der Humanismus sich bestrebt, eine neue ächtere Wissenschaft ins Leben zu rufen. Aber auch die volksmäßige Richtung hatte zu allen Zeiten ihre Tendenz hervorgekehrt, die schlechten Zustände in allen Verhältnissen des Lebens mit der Waffe des Spottes und der Derbheit zu bestreiten, und den gesunden Menschenverstand, das Naturrecht als das Maßgebende aufzustellen. Auch war die Gemeinsamkeit aller dieser Bestrebungen, der innige Zusammenhang, in dem sie standen, niemals zu verkennen: sie wirkten alle einander in die Hände, um ein großes Ziel zu erreichen: und dieses Zusammenwirken war in dem Momente des letzten großen Kampfes zu vollem Bewußtsein durchgedrungen. So gut nun diese Gemeinsamkeit der Tendenz früher den gegenseitigen Kampf der einzelnen Richtungen verhindert hatte, so gut schien es auch jetzt wieder möglich zu sein. Freilich war dann vor allen Dingen nothwendig, daß die einzelnen Richtungen diejenigen Elemente, welche nicht wesentlich aus den reformatorischen Ideen entsprungen waren, sondern die nur dazu dienten, sie von den andern zu unterscheiden und eben darum eine Trennung herbeizuführen, aus sich ausschieden oder sie wenigstens als indifferent hinstellten. Dieß wäre vielleicht nur dadurch möglich gewesen, daß die Männer, welche an der Spitze der verschiedenen Richtungen standen, einsichtig genug waren, um die Entzweiung auf die angegebene Weise zu verhindern, oder daß

eine gewaltige Persönlichkeit aufgestanden wäre, welche alle die verschiedenen Tendenzen großartig in sich vereinigte, und zugleich in der ganzen Nation ein so unbedingtes Vertrauen genoß, daß sie ihm folgte und seine Vorschläge annahm.

Wenden wir uns nun zu den hervorragendsten Persönlichkeiten jener Zeit, um zu sehen, in wie fern sie fähig waren, eine solche Rolle zu übernehmen.

Die bedeutendesten Persönlichkeiten in ihrem Verhältniß zu den Gegensätzen.

Der erste Mann, auf den wir hier stoßen, ist Luther. Hatte er ja gerade dadurch die große religiöse Bewegung hervorgerufen und mit Erfolg fortgeführt, daß er die verschiedenen Elemente der Opposition in sich vereinigte. Kein Mann außerdem besaß eine größere Kraft und Energie, und keiner hatte sich in der Nation einer größeren Anerkennung zu erfreuen. Auch ist ihm ein gewisser praktischer Sinn, ja eine gewisse Klugheit keineswegs abzusprechen, die oft auf eine auffallende Weise mit der Rücksichtslosigkeit contrastirt, die er sonst zu bethätigen gewohnt war. Wir erinnern uns, wie er über Erasmus vorsichtig geurtheilt, mit dessen Theologie er nicht übereinstimmte: später als sich andere Ansichten geltend machten, die von den seinigen abwichen, war er noch sehr mild: er behauptete anfänglich ihnen gegenüber eine sehr ehrenwerthe, ja bewundernswürdige Stellung. Noch im Jahre 1524 schreibt er an Capito, daß er gar Vieles übersehe und verheimliche, worin andere mit den Seinigen nicht übereinstimmten, nur um Treu-

nung und Entzweiung zu verhindern[1]). Dennoch war Luther nicht der Mann dazu, um eine höhere Vermittlung der verschiedenen reformatorischen Richtungen herbeizuführen. Er war ein merkwürdiges Gemisch von gesundem Menschenverstande und Bornirtheit, von Klugheit und rücksichtsloser Beschränktheit, von Edelmuth und hartherziger Verfolgungssucht, von Freiheit in der Auffassung aller Verhältnisse und empörendem Eigensinne. Dabei vereinigte sich in ihm auf seltene Weise die größte Leidenschaftlichkeit mit der eisernsten Consequenz: so, daß er einen Satz, zu welchem ihn die Hitze verleitet hatte, schon deßhalb festhielt und sein Lebenlang vertheidigte, weil er ihn einmal ausgesprochen hatte. Der Zufall machte bei ihm gar Manches: es kam darauf an, von welcher Seite ihm irgend eine Sache zuerst erschien, um sich für immer gegen oder für sie zu erklären, oder in welcher Beziehung die Vertreter einer Richtung zu seiner Person standen. Denn bei aller Verehrung, die wir vor Luthers Muth und Begeisterung für seine Sache hegen, dürfen wir doch nicht übersehen, daß er von Egoismus und Eigenliebe nicht frei war, und daß die letztere, einmal gekränkt, ihn leicht zu einer tödtlichen Feindschaft gegen den Beleidiger verleiten konnte, und eben darum auch zur Verfolgung seiner Ansicht.

Luther war vorzugsweise der Vertreter der biblischen Richtung. Die Theorie von der Unfreiheit des Willens, von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christum war von ihm ausgegangen und hatte durch

1) De Wette II. 522.

ihn Bedeutung gewonnen. Wir wissen wohl, daß diese Ansichten, in ihrer ursprünglichen Beschränktheit, bei dem großen Kampfe in den Hintergrund traten, und daß Luther in Bezug auf die übrigen freien Ideen als vorzüglichstes Organ der öffentlichen Meinung erschienen war. Aber bei dem ersten Auftreten entgegengesetzter Ansichten kamen jene früheren mit voller Kraft wieder bei ihm hervor, um nie wieder in den Hintergrund zu treten. Wohl mag er eine Zeitlang geschwankt haben: denn in ihm selbst kämpften bedeutende Elemente gegen seine dogmatische Ansicht: und sowohl früher wie später, brechen in seinen Schriften Lichtblicke hindurch, aus denen hervorgeht, wie die schroffe orthodoxe Ansicht vom Christenthume im Widerspruch mit seiner Natur stand. Aber er sah bei der großen Masse verschiedener Meinungen, welche nun auftauchten, die Nothwendigkeit ein, eine feste Basis zu gewinnen, um sich nicht vom Winde da und dorthin werfen zu lassen. Daß er sich nun hiebei für die Ansicht entschied, die er von nun an vertheidigte, erklärt sich einmal daraus, daß er sie von Anfang gehabt, daß sie ihm eben darum befreundet war, und dann mögen auch die Persönlichkeiten derer dazu beigetragen haben, welche die entgegengesetzte vertheidigten, und die ihm eben keine große Achtung abgewinnen konnten. Insbesondere sah er die Nothwendigkeit ein, sich streng an die Bibel zu halten und zwar an den Wortverstand derselben, weil er bei freierer Auslegung wiederum auf Zweifel und neue Discussionen zu stoßen fürchtete. Einmal entschieden in seinen Hauptgrundsätzen, blieb er nun seinem Charakter zufolge, bei ihnen mit aller Kraft und Strenge seiner Natur, stellte seine Lehre immer schroffer

heraus, je bedeutender die Oppositionen wurden, und warf aus Consequenz gar manche Sätze um, die er früher ausgesprochen hatte, die aber mit seinem Systeme nicht mehr harmonirten: ja er ward mißtrauisch und intolerant gegen jede neue Ansicht, die nicht vollkommen mit der seinigen übereinstimmte.

Luther also erscheint viel zu sehr als Partei, als daß er eine höhere Vermittlung hätte zu Stande bringen können. Und damit war eigentlich schon Alles verloren. Denn sein Einfluß und seine Kraft war viel zu bedeutend, als daß irgend ein Anderer, auch wenn er in jeder Beziehung dazu fähig gewesen wäre, gegen ihn hätte aufkommen können. Ueberdieß fehlte es wirklich an passenden Männern dazu.

Sein Freund Melanchthon, der immer neben ihm in jener Zeit genannt ward, und nächst ihm wenigstens das meiste literarische Renomee hatte, war wohl milder, wie er denn später bei jeder schicklichen Gelegenheit den Vermittler machte, auch zwischen der reformatorischen und hierarischen Partei. Allein seine Vermittlung war nicht die rechte. Er wollte blos ein äusserlich gutes Vernehmen: er wollte blos den Ausbruch eines entschiedenen Kampfes verhindern: aber die innere Vermittlung, welche nicht wohl ohne Kampf oder ohne das Aufgeben irgend eines bedeutenden Punktes von der einen, wie von der andern Seite möglich ist, kannte er nicht. Außerdem war er zu wenig mit den verschiedenen Elementen der reformatorischen Richtung befreundet. Denn eigentlich war er nur Philolog, auch als Theolog: aber er kannte weder das mystische Element in der Theologie, noch das volksmäßige. Gegen das letztere verhielt er

sich als bloßer Stubengelehrter. Sodann hatte er zu wenig moralische Kraft. Melanchthon war einer von den Männern, welche innerlich immer das Gute wollen, und sich mit Bewußtsein niemals zum Diener des Schlechten oder weniger Guten hergeben, aber nicht genug Muth besitzen, um ihre Ansichten gegen Außen hin geltend zu machen, sondern leicht durch überwiegende Persönlichkeiten überwältigt werden. Nicht so, als ob sie nun mit einer entgegengesetzten Ueberzeugung handeln, sondern sie lassen jene so auf sich wirken, daß sie selber glauben, überzeugt zu sein, während im Hintergrunde des Herzens sich doch noch eine andere Gesinnung regt. Melanchthon trieb aus Wohldienerei gegen Luther dessen paradoxe Ansichten gleich von vornherein auf eine Spitze hinauf, welche mit seiner Natur gar nicht harmonirte[1]). Und doch wissen wir aus seinen Briefen, wie er sich über Luthers Despotismus beklagt, und daß neben ihm keine andere Ansicht aufkommen könne. Melanchthon war früher mit Leib und Seele Humanist: noch im Jahre 1518 sagte er in der Vorrede zu seiner griechischen Grammatik, daß er die Alten nicht blos der Sprache wegen studirt wissen will, sondern auch des Inhaltes wegen[2]); aber schon im Jahre 1519 bei Gelegenheit der Herausgabe von Luthers Uebersetzung der Psalmen setzt er jene in Bezug auf ihren Inhalt herunter. Er war früher ein großer Verehrer des Aristoteles, und äusserte

1) Im J. 1519. Corpus Reformatorum. I. 126., wo er unter Anderem sagt: omnia hominum opera sunt vere peccata.

2) Strobel neue Beiträge zur Literatur. III. Zweites Stück. S. 13.

am Schlusse seiner griechischen Grammatik, Alles aufzubieten, um ihn in seiner Reinheit wieder herzustellen und ihn unter den Studierenden mehr bekannt zu machen. In Wittenberg aber dachte er, bestimmt durch Luther, der den Aristoteles besonders wegen seiner Ansicht vom freien Willen nicht leiden konnte, ganz anders: er nannte ihn hier einen elenden Klopffechter, mit dem er nichts zu thun haben wolle[1]). Erst später kehrte er wieder zu seiner ursprünglichen Neigung zurück, und edirte mehrere Bücher des Aristoteles, wie die Ethik und Politik. Wir haben eben gesehen, wie er sich innerlich über das Abnehmen der humanistischen Studien ärgerte, und daß ihm die Ueberhandnahme der neuen Theologie auf Kosten jener gar nicht behagte. Aber er hütete sich sehr, dergleichen Aeusserungen anders, als in vertrauten Briefen an seine Freunde zu thun, und wenn er ja öffentlich darüber schrieb, so that er es mit der größten Schonung, und so, daß man kaum seine eigentliche Gesinnung erkannte. Seiner Natur nach ist er frei, mild und wohlwollend: er ist daher gegen Tyrannei, gegen die zu große Gewalt der Fürsten, und noch im Jahre 1521 zweifelt er, ob sich die weltliche Gewalt aus der Bibel ableiten lasse, wie aus einem Briefe Luthers an ihn hervorgeht[2]). Und noch später klagt er heimlich in Briefen an seine Freunde über die Fürsten und ihre Höfe, und daß er sich gerne von der Gemeinschaft dieser Centauern los machen möchte, wenn er nur könnte. Dennoch war er es, der unter Allen zu den grausamsten Maßregeln gegen

1) Daselbst. IV. Erstes Stück. S. 151. 153.

2) 13. Juli 1521. de Wette. II. 21.

die Bauern rieth, und im Sinne der Fürsten Beschreibungen von Reichstagen herausgab, die seiner Ueberzeugung durchaus widersprachen. Melanchthon war mehr ein Verstandesmensch und ein Stubengelehrter: von Gemüth hatte er gerade so viel, um nicht selber aus egoistischen Absichten gegen Andere aufzutreten, aber nicht so viel, um eine einmal gefaßte Ueberzeugung mit Begeisterung durchzuführen gegen Jedermann, auch unter den größten Gefahren. Er bedurfte immer eines äusseren Haltes, an den er sich anlehnen konnte. Aus seinem Gemüthe heraus entsprangen — wir dürfen es wohl behaupten — die wenigsten seiner dogmatischen Ansichten. In seinen Schriften ist daher weniger die Tiefe der Ueberzeugung wahrzunehmen, wie sie bei Luther so großartig hervortritt, als vielmehr jene dialektische Gewandtheit, wie sie der Verstand und eine große Gelehrsamkeit gewähren. Zumal in seinen Bedenken, wo es sich um wichtige, tief ins praktische Leben eingreifende Dinge handelte, bemerkt man jenes vorsichtige Abwägen für und wider, welches zwar einen gebildeten fertigen Verstand beurkundet, im Ganzen aber doch auf eine Unentschiedenheit der Gesinnung hinausführt. Melanchthon war also der in Rede stehenden Aufgabe ebensowenig gewachsen, als Luther, und zwar aus Mangel an Kraft, wie dieser aus Ueberfluß derselben.

So wenig wie Melanchthon paßte Erasmus dazu, welche beide sehr viel Aehnlichkeit mit einander haben. Auch sind sie immer in sehr gutem Vernehmen mit einander gestanden, selbst als Erasmus vollständig mit den Lutheranern gebrochen hatte. Was die Freiheit der Anschauung betrifft, so hätte vielleicht unter allen Gelehr-

ten der damaligen Zeit keiner besser dazu getaugt, eine höhere Vermittlung der reformatorischen Richtungen herbeizuführen, als Erasmus: denn er faßte den Geist der Zeit am Tiefsten und in seinem eigentlichen Kerne, und war eben darum toleranter gegen jede abweichende Meinung. Vor Melanchthon hatte er noch das voraus, daß er, wie wir aus seinem Lobe der Narrheit sahen, mit der volksmäßigen Ansicht in sehr genauem Rapport stand, ihr Wesen zu schätzen wußte, ihre Bedeutung zu würdigen verstand. Auch konnte er an Ruhm mit jedem Gelehrten der damaligen Zeit wetteifern. Aber auch Erasmus fehlte der nothwendige Muth, um eine solche Rolle zu übernehmen und durchzuführen. Auch er war nur Stubengelehrter, und wenn er auch mit seinem geistigen Auge die Verhältnisse ganz richtig beurtheilte, so fehlte ihm doch jene persönliche Tapferkeit, welche immer erforderlich ist, um eine so große Aufgabe zu lösen. Er war furchtsam und feig. Nur darin unterschied er sich, und zwar vortheilhaft, von Melanchthon, daß er seine Furcht und seine Feigheit offen zugestand, während Melanchthon sie zu verdecken und sich gleichsam selber weiß zu machen suchte, als entspränge seine Handlungsweise aus seiner Ueberzeugung und seiner wahren Gesinnung, da sie doch meist durch nichts anderes als durch den Einfluß gewaltiger Persönlichkeiten hervorgebracht ward.

Hinsichtlich des Muthes wäre weit eher Pirkheimer der Mann für eine solche Aufgabe gewesen. Auch in anderen Beziehungen paßte er dazu. Erstens stand er mit allen Parteien mehr oder minder in Berührung. Er war der humanistischen Richtung von jeher als einer

ihrer bedeutendsten Förderer bekannt: er stand in sehr genauen persönlichen Verhältnissen mit den ersten Heroen derselben, namentlich auch mit Erasmus. In theologischer Beziehung hatte er ebenfalls eine Rolle gespielt: war er ja einer von denen, welche in die Bannbulle kamen. Später, nach dem Reichstage zu Worms, sprach er sich sogar im radicalen Sinne aus. „Die Unordnungen, äusserte er gegen Kilian Leib bei einem Gastmahle in Nürnberg, die in der Kirche eingerissen sind, können auch nur durch Unordnungen wieder gut gemacht werden“[1]). Auch huldigte er der volksmäßigen Richtung selber in seinem gehobelten Eck. Zudem war er klug genug, um einzusehen, daß ein gewisses Maaß beobachtet werden, daß die verschiedenen Parteien zusammenhalten müßten, um Trennungen zu verhüten. Bei aller Energie seiner Natur hatte er immer zu vermitteln gesucht: früher schon den Eck mit Cochleus[2]), dann Erasmus und Faber, ferner Luthern und Emser[3]): später werden wir sehen, wie er Erasmus mit Hutten, dann mit Luthern zu versöhnen suchte. Es kam hinzu, daß dieser Mann nicht nur überhaupt eines bedeutenden Ansehens genoß, sondern auch in Nürnberg von großem Einflusse war: und diese Stadt war gerade damals von einem außerordentlichen Gewicht: sie gab in Bezug auf die neue Richtung mit den Ton an. Und Pirkheimer

1) Kilian Leib in den annalibus sui temporis bei Aretin Beitr. zur Lit. u. Gesch. VII. 662.

2) Strobel Beiträge zur Literatur. I. 493.

3) Brief an Emser. 10. Aug. 1523. Riederer Nachrichten. I. 200 folg.

hatte Geist genug, um einzusehen, daß manche Lehrsätze der neuen Theologie, in ihrer schroffen Auffassung, wie z. B. die Lehre vom Glauben, zu nichts führen würden und daher beschränkt werden müßten[1]). Er hatte in theologischer Hinsicht ganz die Ansicht des Erasmus und der ursprünglichen reformatorischen Richtung, daß Alles auf das Herz und die Gesinnung ankomme, aber daß diese, wenn sie wirklich fromm sei, sich im Leben zeigen müsse. Aber Pirkheimern standen doch auch manche Dinge entgegen, die ihn hinderten, mit ganzer Entschiedenheit sich der Bewegung in die Arme zu werfen und sie zu einem glücklichen Ziele zu geleiten. Einmal war er alt geworden und von schwächlicher Gesundheit: er litt fortwährend am Podagra. Dann waren seine Familienverhältnisse ganz eigener Art. Seine beiden Schwestern, die er sehr liebte, waren, wie wir uns erinnern, Nonnen im St. Clarenkloster und keineswegs mit den neuen Ideen einverstanden. Als nun diese in Nürnberg so überhand genommen hatten, daß man auch daran dachte, die Klöster aufzuheben, war begreiflich ihre bürgerliche Stellung gefährdet, und sie gingen daher ihren Bruder an, doch für sie und ihr Kloster zu sorgen. Alles lief damals aus den Klöstern und nicht gerade immer die besten Persönlichkeiten: gar vieles Gesindel, das wohl auch im Kloster nicht viel bedeutet haben mochte, benutzte nun die allgemeine Freiheit, um sich Alles zu erlauben. Durch diese Erscheinung sowohl, wie durch seine speziellen Ver-

1) Brief an Erasmus. 17. Febr. 1523. Strobel vermischte Beiträge. 153 folg. An denselben, Sept. 1524. Literarisches Museum. Erstes Stück. 143 — 151.

hältnisse zu seiner Familie mag er denn dieser einen Seite der reformatorischen Bewegung entfremdet worden sein: wenigstens existiren noch ein Paar deutsche Verse von ihm, in denen er sich auf das Bitterste gegen das Auslaufen aus den Klöstern beschwert, und an Melanchthon schrieb er eine eigene Apologie für das St. Clarenkloster[1]). Aber dadurch hatte er schon seine Stellung zu den neuen Ideen verrückt, indem diese vorzugsweise die Aufhebung oder wenigstens vollständige Reform des Mönchswesen wollten. Später wurde er immer trüber und düsterer, und verlor nach und nach alle Freudigkeit an der Bewegung, ohne welche ohnedieß nichts zu erreichen gewesen wäre.

Zwingli gehörte zwar auch zu den Vertretern der biblischen Richtung in der Theologie: aber er war in der Auffassung derselben viel freier, als Luther, war dem Humanismus keineswegs entfremdet, ja beschäftigte sich fortwährend mit den Alten, auch als er schon eine entschieden religiöse Tendenz angenommen hatte. Auch war er ein Mann, der das Leben kannte und sich beständig in ihm bewegte: ein Mann von einem freien Blicke und klarer Kenntniß der obwaltenden Verhältnisse, der auch nachzugeben verstand, wenn er sah, daß dadurch nichts Wesentliches verloren ging, und Größeres damit erreicht werden konnte. Zwingli hätte daher zu der besprochenen Vermittlung weit mehr gepaßt, als Luther. Aber ihm stand entgegen, daß er in einem zu kleinen Kreise Einfluß hatte: nur in der Schweiz und den angränzenden Ge-

1) In Pirkheimeri opera 375.

genden. In die Mitte und in den Norden von Deutschland reichte sein Einfluß nicht, wo Luther vorzugsweise die Gemüther für sich gewonnen hatte. Auch sehen wir später, wie auch Zwingli sich nicht getraute, über eine gewisse Gränze hinauszugehen und innerhalb derselben nicht viel weniger schroff war, als Luther.

Unter allen am Meisten hätte Ulrich von Hutten zu dem Manne der Vermittlung getaugt, was Muth und Entschlossenheit und freie Auffassung der reformatorischen Ideen betrifft. In letzterer wetteiferte er mit Erasmus, in jener mit Luther. Er ist fast der Einzige unter den damaligen Männern der Bewegung, welcher bei der größten Entschiedenheit der Tendenz doch innerhalb derselben am Toleranteſten war. Er war ja einer der ersten Vorkämpfer des Humanismus gewesen: in wissenschaftlicher Beziehung gehörte er mit zu den ersten Männern der Zeit. Dann hatte er auch ein Herz für das Volk, dem sein letzter Pulsschlag gewidmet war, dessen Bedürfnisse er auf das Genaueste kannte: und außerdem war er der Mann der That, der Mann des Lebens, der selbst die Wissenschafften niemals blos von dem Standpunkte des einseitigen Gelehrten, sondern immer nur in Verbindung mit größeren allgemeinen Tendenzen aufgefaßt hatte. In der Thologie hatte er die damals einzig richtige Ansicht: nämlich vor allen Dingen die Freiheit der Forschung in der ausgedehnteſten Weise herzustellen: um einzelne Dogmen kümmerte er sich wenig. Keiner hatte, wie wir früher schon bemerkt, ein so tiefes Bewußtsein von dem, was auf dem Spiele stand, und von dem, was zunächst erreicht werden müsse: und keiner besaß wohl ein so vortreffliches praktisches

Talent, um die Bewegung auch im Einzelnen zu leiten. Aber Hutten schadete, daß er gerade von den ersten Männern der Opposition zu wenig unterstützt wurde, sodann die Leidenschaftlichkeit, die immer größer ward, je mehr er auf Widerstand traf, und die ihn zuletzt zu dem Versuche verleitete, mit gewaffneter Hand die neue Ordnung der Dinge ins Werk zu setzen, welcher in seinen Erfolgen gerade das Gegentheil von dem herbeiführte, was er wollte.

Vielleicht am besten hätten sich die Gegensätze vermitteln lassen, wenn der Kaiser sich an die Spitze der Opposition gestellt und sich hier von den verständigsten und einflußreichsten Männern des deutschen Volkes hätte leiten lassen. Leider aber besaß er keinen Sinn dafür. So, da das Haupt der Nation selber der Bewegung entfremdet war, und unter den Häuptern der Opposition sich keiner fand, der diese in großartiger Weise hätte durchführen können, traten die Gegensätze immer schroffer und schneidender hervor.

Die Unruhen in Wittenberg.

Der erste Versuch, welcher von einer Richtung gemacht ward, um zu allgemeiner Geltung zu gelangen, fand in Wittenberg statt, wo gegen Ende des Jahres 1521 und Anfang 1522 die bekannten Unruhen erfolgten, die durch die sogenannten Zwickauer Propheten und durch die dortigen Studierenden, an deren Spitze sich Karlstadt stellte, hervorgerufen wurden. Es war hier das radicale volksmäßige und das mystische Element mit einander vereinigt. Es kamen um diese Zeit nämlich mehrere

Männer nach Wittenberg, Nicolaus Storch, Marcus Stübner, Martin Cellarius, Thomas Münzer, Melchior Rink, welche schon in Zwickau ihre Ideen hatten durchführen wollen, aber daselbst von der Stadt nicht geduldet wurden. Der Hauptinhalt ihrer Ansichten bestand darin, daß sie unmittelbare Offenbarungen von Gott hätten, die gegenwärtige Welt sei schlecht und müsse zerstört werden, man brauche keine wissenschaftliche Bildung, sondern müsse unmittelbar von Gott gelehrt werden, die Kindertaufe sei zu verwerfen [1]). Was die letztere betrifft, so hielten nicht Alle streng an der Verwerfung derselben. Klaus Storch meinte wenigstens, an diesem Artikel sei wenig gelegen [2]). Aber schon trat die Ansicht von der Unzulänglichkeit der Bibel hervor, indem sie meinten, daß der Mensch allein durch den Geist die Weihe empfange, und ferner die Opposition gegen den einseitigen Glauben Luthers, der allein zur Seligkeit führe [3]).

Diese Männer erhielten in Wittenberg dadurch eine große Bedeutung, daß sich ihnen der Professor der Theologie, Andreas Karlstadt, anschloß, welcher bisher als einer der ersten Anhänger Luthers und eifriger Verfechter der reformatorischen Ideen erschienen war. In Karlstadt waren auf merkwürdige Weise mit einem scharfen Verstande bedeutende mystische Elemente vereinigt. Es genüge die Thatsache, daß er vor Luthers Auftreten ein großer Freund der scholastischen Theologie war und in diesem Fache der Wissenschaft einen nicht geringen

1) Camerarius Leben Melanchthons. Cap. 14.

2) Melanchthon an Spalatin. Corpus Reformat. I. 538.

3) Ibid. 536.

Talent, um die Bewegung auch im Einzelnen zu leiten. Aber Hutten schadete, daß er gerade von den ersten Männern der Opposition zu wenig unterstützt wurde, sodann die Leidenschaftlichkeit, die immer größer ward, je mehr er auf Widerstand traf, und die ihn zuletzt zu dem Versuche verleitete, mit gewaffneter Hand die neue Ordnung der Dinge ins Werk zu setzen, welcher in seinen Erfolgen gerade das Gegentheil von dem herbeiführte, was er wollte.

Vielleicht am besten hätten sich die Gegensätze vermitteln lassen, wenn der Kaiser sich an die Spitze der Opposition gestellt und sich hier von den verständigsten und einflußreichsten Männern des deutschen Volkes hätte leiten lassen. Leider aber besaß er keinen Sinn dafür. So, da das Haupt der Nation selber der Bewegung entfremdet war, und unter den Häuptern der Opposition sich keiner fand, der diese in großartiger Weise hätte durchführen können, traten die Gegensätze immer schroffer und schneidender hervor.

Die Unruhen in Wittenberg.

Der erste Versuch, welcher von einer Richtung gemacht ward, um zu allgemeiner Geltung zu gelangen, fand in Wittenberg statt, wo gegen Ende des Jahres 1521 und Anfang 1522 die bekannten Unruhen erfolgten, die durch die sogenannten Zwickauer Propheten und durch die dortigen Studierenden, an deren Spitze sich Karlstadt stellte, hervorgerufen wurden. Es war hier das radicale volksmäßige und das mystische Element mit einander vereinigt. Es kamen um diese Zeit nämlich mehrere

Männer nach Wittenberg, Nicolaus Storch, Marcus Stübner, Martin Cellarius, Thomas Münzer, Melchior Rink, welche schon in Zwickau ihre Ideen hatten durchführen wollen, aber daselbst von der Stadt nicht geduldet wurden. Der Hauptinhalt ihrer Ansichten bestand darin, daß sie unmittelbare Offenbarungen von Gott hätten, die gegenwärtige Welt sei schlecht und müsse zerstört werden, man brauche keine wissenschaftliche Bildung, sondern müsse unmittelbar von Gott gelehrt werden, die Kindertaufe sei zu verwerfen [1]). Was die letztere betrifft, so hielten nicht Alle streng an der Verwerfung derselben. Klaus Storch meinte wenigstens, an diesem Artikel sei wenig gelegen [2]). Aber schon trat die Ansicht von der Unzulänglichkeit der Bibel hervor, indem sie meinten, daß der Mensch allein durch den Geist die Weihe empfange, und ferner die Opposition gegen den einseitigen Glauben Luthers, der allein zur Seligkeit führe [3]).

Diese Männer erhielten in Wittenberg dadurch eine große Bedeutung, daß sich ihnen der Professor der Theologie, Andreas Karlstadt, anschloß, welcher bisher als einer der ersten Anhänger Luthers und eifriger Verfechter der reformatorischen Ideen erschienen war. In Karlstadt waren auf merkwürdige Weise mit einem scharfen Verstande bedeutende mystische Elemente vereinigt. Es genüge die Thatsache, daß er vor Luthers Auftreten ein großer Freund der scholastischen Theologie war und in diesem Fache der Wissenschaft einen nicht geringen

1) Camerarius Leben Melanchthons. Cap. 14.

2) Melanchthon an Spalatin. Corpus Reformat. I. 538.

3) Ibid. 536.

Ruhm genoß. Sodann erinnern wir uns, mit welcher Schärfe er die canonischen Bücher beurtheilte, daß er hier schon auf Ansichten kam, welche die neuere Kritik wieder heller ins Licht stellte. Zugleich aber hatte er von jeher eine Hinneigung zu der mystischen Auffassung des Christenthums gehabt und zwar, wie bei seinem hellen Verstande gar nicht anders möglich war, meist zu der freieren Richtung derselben. So deutete er die verschiedenen Ceremonien, die in der Kirche gebräuchlich waren, auf allegorische Weise: unter Weihwasser verstehe die Schrift Betrübniß, Drangsal und Leiden, an deren Genuß wir unsere Geduld erproben, unseren Glauben stärken könnten: das Salz bedeutet ihm eine geistliche Gesundheit, dadurch Tödtlichkeit und Unfruchtbarkeit des Menschen verändert werden, und der Mensch besser wird [1]). Im Abendmahl bedeutet ihm Wein die Vergebung der Sünden, Brod die Ueberwindung des Todes [2]). Dabei faßte er die Lehre vom Glauben in ächt freiem Sinne: Alles kommt ihm auf die Beschaffenheit des Herzens und auf die Gesinnung an. Er bekämpft darum das Mönchswesen mit seinen Gebräuchen und Ceremonien, weil Gott im Geiste und in der Wahrheit angebetet werden müsse: dazu gebrauche man keine gemachten Gebete, welche die Mönche, ohne sie zu verstehen und ohne sich etwas dabei zu denken, hermurmeln, und ebenso wenig brauche man zur Gottesfurcht besondere geweihte Oerter, wie Klöster und Kirchen. Das sei die

1) Vom geweihten Wasser und Salz. 1520.

2) Von beiden Gestalten der heiligen Messe ꝛc. 1522. Geschrieben schon Nov. 1521.

christliche Freiheit, sich loszusagen von dergleichen Aeusserlichkeiten, und nur auf fromme Gesinnung und auf Liebe zu sehen[1]). So ist ihm auch, ganz in Uebereinstimmung mit den ursprünglichen reformatorischen Ideen das äusserliche Empfangen von Brod und Wein im Abendmahle die Nebensache[2]), ja er spricht selbst die Entbehrlichkeit desselben aus[3]). Zugleich besaß Karlstadt einen ungemein lebendigen Geist, der ihn mit Lust und Freude sich in die Bewegung der Zeit stürtzen, und nicht leicht eine neue Ansicht von sich abweisen ließ, wenn sie nur dazu diente, die Entscheidung des großen Kampfes auf die Spitze zu führen. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß er bei dieser seiner Beweglichkeit etwas Fahriges hatte, was ihn verhinderte, in demselben Grade die Gunst des größeren Publicums auf die Dauer zu erlangen, wie andere Männer der Opposition, und daß er bei vielen seiner Unternehmungen nicht auch von einem gewissen Ehrgeiz geleitet worden sei, welcher bei Männern von so großer Rührigkeit und öffentlicher Thätigkeit in der Regel vorzuherrschen pflegt. Aber eben diese seine ganze Persönlichkeit mußte ihn zu der Verbindung mit den neuen Ankömmlingen hintreiben, an denen ihm insbeson-

1) Von Gelübden Unterrichtung Andreas Bo. von Carolstadt, Doctor. 1521.

2) Von den Empfahern, Zeichen und Zusag des heil. Sacraments, Fleisch und Bluts Christi. 1521. 24. Juni.

3) Von beiden Gestalten der heiligen Messe. 1522. c. 3. „Ich weiß wohl, daß du dein Lebentage ohne das Sacrament bleiben mögest, und daß Keiner dazu gezwungen ist, daß er das Sacrament eins oder oftmals nehmin soll, wann er sonst vestiglich in den Zusagungen Christi steht und verharrt."

dere der Eifer gefiel, den sie in der Niederreißung des Bestehenden bewiesen.

Es erfolgte dann von ihm angeregt in Wittenberg jener bekannte Tumult der Studierenden, an dem aber auch Bürger und andere Männer Theil nahmen. Die Messe nach dem alten Ritus wurde abgeschafft, das Abendmahl in beiderlei Gestalt ausgetheilt, die Bilder gestürmt, die Nutzlosigkeit der Gelehrsamkeit offen ausgesprochen: der Rector der Stadtschule Mohr schloß dieselbe und warf die Bücher zum Fenster hinaus. Auch Karlstadt erklärte, man brauche nicht zu studieren, dieß sei unnützes Zeug.

Die Professoren an der Universität Wittenberg, insbesondere Melanchthon, befanden sich hiebei in großer Angst. Letzterer war Anfangs von den neuen Ideen so überrascht, daß er sich fast zu ihnen hinneigte: wenigstens getraute er sich nicht, zu widersprechen [1]). Er allein wagte gar nichts zu entscheiden, und schrieb daher Briefe über Briefe an Luther, um Belehrung von ihm zu erhalten. Dieser, damals noch auf der Wartburg, benahm sich bei der ganzen Sache musterhaft. Die churfürstliche Regierung, welche die radicalen Tendenzen der neuen Propheten wohl einsah, glaubte anfänglich mit Strenge einschreiten zu müssen. Luther aber, obwohl mit den Ansichten der Leute, namentlich mit ihrem Vorgeben von Gesprächen mit Gott keineswegs einverstanden, räth davon ab. Er schreibt an Spalatin [2]), der Churfürst mö-

1) Melanchthon an den Churfürsten von Sachsen. 27. Dec. 1521. Corp. Reform. I. 515. An Amsdorf. 1. Jan. 1522. ib.

2) 17. Januar 1522. de Wette. II.

ge die Leute schonen, sie nicht in Fesseln werfen oder Blut an ihnen vergießen. Dann kam er selber nach Wittenberg, um die Unruhen beizulegen, und hielt hier jene berühmten Reden, welche wohl zu dem Besten gehören, was aus seiner Feder geflossen. Er stellt sich auf einen ganz freien Standpunkt: er führt aus, daß nicht im Abthun äusserlicher Ceremonien das wahre Wesen des Christenthums bestehe, sondern in Glaube und Liebe: diese im Menschen hervorzurufen, müsse unsere erste Sorge sein. Diese freie Ansicht behielt er lange noch bei. „Neuere nicht, schreibt er an Didymus[1]), sondern befreie die Gewissen allein durch das Wort, durch die Lehre vom reinen Glauben und von der Liebe: darauf dringe. Vermische nicht mich und dich und das Evangelium miteinander. Du siehst, wie das Volk auf Aeusserlichkeiten ausgeht, auf Sacramente, Gebräuche: dem muß man entgegentreten und lehren, wie die Hauptsache im Glauben und in der Liebe besteht." Aehnlich schreibt er an Johann Heß in Breslau[2]): „Ich lobe den Eifer deines Fürsten für das Evangelium, aber sehe, daß du seinen Sinn mehr für den Glauben und die Liebe begeisterst, als für den äusserlichen Gebrauch des Sacraments. Auch die Unsrigen laufen zum Empfang der beiden Gestalten, und vergessen unterdessen den Glauben und die Liebe. Gewiß machen die beiden Gestalten nicht den Christen aus, sondern der Glaube und die Liebe: jene aber halten sich dann für Christen, wenn sie diesem Gebrauche folgen."

---

1) 8. Mai 1522. ib. 194.

2) 25. März 1522. de Wette II. 159.

Luther hatte bei dem ersten ungestümen Auftreten der radicalen Partei sogleich die ungeheuern Folgen überschaut, welche daraus entspringen mußten, und glaubte daher mit aller Kraft und mit allen Mitteln sie überwinden zu müssen. Sein gesunder Verstand sagte ihm, daß er durch Milde, mit Kraft gepaart, weit eher zum Ziele kommen könnte, als durch herbe Maßregeln, und daher war er gegen Karlstadt und die Zwickauer Propheten noch so nachsichtig gewesen. Auch konnten diese vor seiner Persönlichkeit nicht bestehen. Karlstadt gab sich zur Ruhe: die anderen verließen Wittenberg. Aber damit war die Richtung, die sich in diesen Leuten aussprach, keineswegs überwunden. Sie suchten ihre Ansichten, da es ihnen in Wittenberg nicht gelungen war, anderswo zu verbreiten. Auch mußte sich ihre Opposition gegen Luther schon deßhalb steigern, weil dieser bei aller Milde, die er öffentlich aussprach, doch in Briefen an seine Freunde [1]) und sonst seine wahre Gesinnung keineswegs verhehlte: er sagte hier ohne Weiteres, daß der Teufel die ganze Geschichte angezettelt habe, und stellte von dieser Zeit an seine Ansichten vom Glauben, von der Rechtfertigung, von der Bibel, von dem Gehorsam gegen die Obrigkeit, kurz alle die, wodurch er sich von denen der andern Partei unterschied, nur noch schroffer hervor. Karlstadt aber grollte darüber, daß ihn Luther auf einmal aus seiner öffentlichen Stellung, wie einen Schulknaben, herausgedrängt, ihm das Heft aus den Händen genommen habe. Er war nicht der Mann da-

1) An Spalatin. 5. Sept. 1522. de Wette. II. 245. An Christoph Hoffmann. 1522. ib. 276. u. a.

zu, sich so etwas gefallen zu lassen, oder auf die Bewegung, die er durch die Einführung der neuen Ideen erreichen zu können hoffte, gänzlich zu verzichten. Karlstadt sowohl, wie jene Vertreter der radicalen mystischen Partei verhielten sich daher nur vorderhand ruhig, um die nächste beste Gelegenheit zu benutzen, von Neuem hervorzutreten.

Kaum aber war dieser Versuch der radicalen Richtung überwunden, so erfolgte ein ähnlicher, bei Weitem bedeutenderer, aber von einer anderen Seite.

Die Versuche Ulrichs von Hutten und Franzens von Sickingen [1]).

Ulrich von Hutten hatte von jeher mit dem glühendesten Enthusiasmus die Sache der Freiheit vertheidigt. Er hatte Alles dafür gethan, alle Mittel angewandt, die zum Ziele führen konnten. Er wirkte großartig durch seine schriftstellerische Thätigkeit, nicht minder durch seine Persönlichkeit. Er bemühte sich insbesondere zuerst die herrschenden Gewalten, geistliche wie weltliche Fürsten auf die Seite der neuen Richtung zu bringen, den Kaiser und seinen Hof für die Sache zu interessiren. Aber nach dem Reichstage zu Worms sah er deutlich ein, daß

1) Vergleiche hierüber das sechste Kapitel meines Aufsatzes über „Ulrich von Hutten und Deutschlands politische Verhältnisse im Reformationszeitalter" in meiner Schrift: „zur politischen Geschichte Deutschlands," wo ich die ganze Sache ausführlicher dargestellt habe, und wohin ich den Leser verweise, um mich hier kürzer fassen zu können.

diese Hoffnungen gänzlich fehlgeschlagen waren, und daß, sollte die Sache wirklich ins Leben eingeführt werden, man einen anderen Weg einschlagen müsse. Er wollte einen Waffenkampf. „Der Kampf ist beschlossen, schreibt er an Eoban Heß [1]), welcher ihn aufforderte, fest auf seinem Vorsatze zu beharren, und sich durch nichts zurückhalten zu lassen: Tausende würden ihm zuströmen, und ihn unterstützen. „Der Kampf ist beschlossen. Kann ich nicht Führer darin sein, will ich Soldat sein. Ich werde fest bleiben, auch wenn aus Furcht hie und da Freunde abfallen. Viel haben bisher meine Schriften gewirkt, aber jetzt ist es Zeit zu den Waffen zu greifen. Schon erfasse ich sie. Und ich werde von dem Beginnen nicht abstehen. Ich werde mir ewig gleich bleiben. Entweder will ich lebend dem Vaterlande die Freiheit erkämpfen, wo nicht, will ich als ein freier Mann sterben. Ich weiß nicht, welches Geschick mir bevorsteht, aber ich habe die schönste Hoffnung. Sickingen wird uns unterstützen und der gesammte Adel: dann wird Rom zu Grunde gehen, Christus hergestellt werden und die Freiheit der Rede und des Gedankens. Ja, jetzt ist die Zeit gekommen, den Nacken dem schmälichen Joche zu entziehen. Sie ist gekommen! Wohlan, ergreift den Augenblick, ergreift die Waffen, Genossen, hier habt ihr die schönste Gelegenheit, euer Blut für das Vaterland zu vergießen. — Und so will ich durchbrechen! Ich werde es oder selber zu Grunde gehen, nachdem ich einmal den Würfel geworfen." Zugleich erhob sich in ihm und seinem Freun-

1) Opp. Hutt. IV. p. 313.

de Sickingen der Gedanke einer vollständigen politischen Reform von Deutschland, bei welcher die Ideen der Einheit, der Freiheit, der Volksthümlichkeit und eines würdigen Kaiserthums der Fürstengewalt gegenüber, welche damals weit und breit in der deutschen Nation herrschten, zu Grunde liegen sollten. Diese religiöse und politische Reform wollten nun die beiden Männer auf eigene Faust ins Werk setzen, wobei sie natürlich auf die Unterstützung der Nation rechneten, zunächst freilich des Adels: aber auch auf die der Städte und der Bauern. Hutten setzte hier wieder seine Feder in Bewegung, indem er nicht nur in Schriften allgemeinen Inhalts die übrigen Stände für seine Plane zu gewinnen suchte, sondern einzelne Städte speciell um die Theilnahme daran anging. So schrieb er an die Stadt Frankfurt, an die Stadt Worms wegen dieser Sache[1]).

Die damaligen Verhältnisse waren für ein derartiges Unternehmen keineswegs ungünstig. Die Gährung im gemeinen Volke hatte mit jedem Momente zugenommen, und man war gewaltthätigen Maßregeln, wie wir so oft bemerkt, gar nicht abgeneigt. Der rheinische, schwäbische und fränkische Adel, fast sämmtlich von den neuen religiösen Ideen ergriffen, und gerade damals in heftiger Opposition gegen die zunehmende Fürstengewalt, hatte sich größtentheils an Sickingens Plane angeschlossen und versprach seine Unterstützung. Außerdem hatten Hutten und Sickingen in der letzten Zeit einige Häupter der religiösen Opposition, die sich wegen ihres Eifers und ih-

1) Febr. 1522. Opp. Hutt. V. 409. Juli 1522. ibid. 403.

rer Standhaftigkeit einen nicht geringen Namen erworben, um sich versammelt, wie Oecolampad, Martin Bucer, Otto Brunfels, Caspar Aquila, Johann Schwebel[1]: sie alle scheinen mit den Planen beider Männer vertraut gewesen zu sein und dazu gedient zu haben, der Unternehmung eine religiöse Weihe zu geben und die übrigen Männer der theologischen Opposition mit hineinzuziehen. Auch wissen wir, mit welchem Interesse man von Seite der letzteren dieses Unternehmen betrachtete.

Ein Hauptpunkt blieb indessen immer noch die Reichsstädte in diese Plane mit hineinzuziehen, deren Reichthum, Tüchtigkeit und nachhaltige Kraft vor allen nothwendig zu sein schien, um glückliche Erfolge herbeizuführen. Und auch in dieser Beziehung thaten die Männer der Opposition das Ihrige. Heinrich von Kettenbach, den wir schon als einen der eifrigsten Kämpfer für die reformatorischen Ideen kennen, schrieb eine eigene Broschüre über diese Frage[2]. „Ihr Reichsstädte, sagt er gleich am Anfang, ich will euch einen guten Rath geben: legt euch nicht zwischen Fürsten und Adel: sonst könnte es euch schlecht gehen. Wenn ihr jene unterstützt, könnte es wohl geschehen, daß sich Fürsten und Adel wieder verbinden, um gemeinschaftlich gegen euch zu ziehen." — „Ihr habt nie, bemerkt er später[3], eine

1) Siehe den zweiten Band. S. 377.

2) Ein Practica practicirt aus der heiligen Bibel uff viel zukünftig Jahr. Selig sind die, die ihr wahrnehmen und darnach richten. Die Zeit ist hie, daß man solch Practicam mehr acht hab, dann der Astronomey. Got will selber regieren über sein Volk. 1523.

3) B. 1. 2.

größere Ursache gehabt, dem Adel Beistand zu thun, als eben jetzt. Wollt ihr wider ihn sein, so werdet ihr nicht nur euch, sondern auch dem Evangelium schaden." Der Kaiser und sein Bruder, denen jetzt die schönste Gelegenheit dargeboten sei, etwas Großes und Gewaltiges auszuführen, seien blind, wollen das Glück, das man ihnen entgegen getragen, nicht annehmen. Nun denn, wenn auch sie nicht wollen, so müssen es Andere thun: aber die Wahrheit wird doch zuletzt siegen, und dann wird es denen schlecht gehen, die sich ihr entgegengesetzt.

Leider aber schlossen sich die Reichsstädte aus Mißtrauen gegen den Adel doch nicht an das Unternehmen an, und ebensowenig wollte Luther etwas von der Sache wissen, dem dergleichen berechnete Unternehmungen niemals gefielen[1]). Hiemit freilich war sehr viel verloren, und man konnte daher schon zum Voraus auf den Ausgang des Unternehmens gefaßt sein. Sickingen begann denn nun freilich Anfangs mit Glück den Krieg gegen den Erzbischof von Trier, den man aus zufälliger Veranlassung zum ersten Angriffspunkte ausersehen hatte. Aber bald erschienen zu seiner Unterstützung der Landgraf Philipp von Hessen und der Pfalzgraf am Rhein, welche Sickingen zwangen, das Gebiet des Erzbischofs zu räumen. Da nun die Unterstützung von Seite des

1) Wie Luther über Sickingens Unternehmen dachte, geht auch aus einer Aeusserung späterer Zeit hervor. 1529 in einem Briefe an den Landgraf von Hessen. de Wette III. 474. „Ob der Rottengeist Blutvergießen anricht, so thut er nach seiner Art, wie er zuvor an Franz von Sickingen, Karlstadt und Münzer auch gethan hat."

Adels, welche Sickingen erwartet hatte, ausblieb oder doch wenigstens nicht bedeutend genug war, um den verbündeten Fürsten Widerstand leisten zu können, so mußte er sich auf die Vertheidigung seiner Burgen beschränken. Die Fürsten griffen nun zuerst den mit ihm verbündeten Adel an, brachen die Burgen desselben und erschienen endlich vor Landstuhl, bei dessen Vertheidigung Sickingen sein Leben verlor, womit das großartige Unternehmen sein Ende erreichte.

Aber die Folgen dieses verunglückten Versuchs waren ungeheuer.

Das Erste war, daß dadurch die entgegengesetzte Partei wieder Muth sowohl, als Veranlassung bekam, eine neue Reaction ins Werk zu setzen. Und auf der andern Seite wurden die Anhänger der reformatorischen Richtung erschreckt durch den Fall eines ihrer ersten und mächtigsten Beschützer. Sodann konnte die conservative Partei mit Recht sagen: das seien die Früchte des neuen Evangeliums: jetzt sehe man doch deutlich genug, daß es zu Aufruhr und Empörung führe. Es half nun nichts, daß die Wittenberger erklärten, sie hätten mit der ganzen Sache nichts zu thun gehabt: sie seie ihnen fremd geblieben. Es half nichts, daß Melanchthon sich auf eine, zum wenigsten höchst undankbare, um nicht zu sagen, feige Weise von Hutten lossagte, dem die ganze Sache der Reformation doch so viel verdankte [1]).

1) Melanchthon an Oswald Ulianus. 24. August 1523. Corpus Reformatorum. I. 627. „Die Sache Luthers nimmt er (Hutten) auf sich, als ob dieser einen fremden Schutz nöthig hätte! Hätte doch Hutten besser seine Ehre und unsere Sache berathen. Er

Denn dadurch war nur eine neue Trennung eingetreten, ohne daß die eine Partei einen Vortheil davon gehabt hätte: denn die Reaction verfolgte, wo sie konnte, sämmtliche Vertreter der reformatorischen Richtung auf gleiche Weise.

Zunächst natürlich äusserte sich die religiöse Reaction bei den Männern, die genauer mit Sickingen gestanden, seinen Kreis gebildet hatten. Bald nach dem Ausbruche des Krieges zerstreuten sie sich, die Einen früher, die Andern später, in alle Weltgegenden. Sie meinten fast, es wäre nun Alles verloren[1]). Manche zwar fanden bald wieder einen Wirkungskreis, wie z. B. Johann Schwebel, der nach Zweibrücken kam, und Caspar Aquila, der im Eisenachischen sein Unterkommen fand. Aber Otto Brunfels, Martin Bucer, Oecolampad trieben sich lange in der Welt herum, um einen Wirkungskreis zu fin-

---

macht uns nur desto verhaßter, daß er meinen und Luthers Namen seiner Schrift vorsetzt, als ob wir Huttens Wahnsinn billigten! Siehe, wie gescheid die Pseudotheologen sind. Lasse Hummelberg und Andere wissen, daß wir den Absichten Huttens durchaus fremd seien. Uebrigens glaube ich, daß Hutten nichts weniger bewundert, als Luthers Dogma: denn du weißt, was dieses für einen Menschen verlangt!"

1) Otto Brunfels an Zwingli. 15. Febr. 1523. Multa nobis de hoc viro (Sickingen) spes fuit, sed ruunt et labant ejus omnia, et nedum illius, sed omnium, qui jam evangelium amplectuntur. Huttenus noster male habet et nos alii passim profligamur. Exibilamur per omnes terras, et certe nescio, quid sit mihi suspicandum mali. Epp. Zwinglii. I. 273.

den. Denn Alles war in Angst und Furcht, der Adel, wie die Reichsstädte. Es ging das Gerücht, daß die drei Fürsten von Trier, Hessen, Pfalz, von den Papisten bestimmt worden seien, den ganzen Adel, der auf der Seite des Evangeliums stand, zu vernichten, und nachher auch gegen die übrigen Bekenner der neuen Lehre zu wüthen[1]). So außerordentlich war der Schrecken, daß man glaubte, auch Luther und Melanchthon würden bald als Flüchtlinge nach Basel kommen, weil sie sonst nirgends mehr in Deutschland sicher seien[2]). Martin Bucer war von der Ebernburg nach Weissenburg gegangen, wo er eine Zeitlang das Evangelium predigte: nach dem Falle Sickingens aber mußte er, weil der Pfalzgraf drohte, die Stadt verlassen. Er begab sich hierauf nach Straßburg, aber auch hier wurde er verhindert, zu predigen, weil der Rath die verbündeten Fürsten fürchtete, die noch unter den Waffen standen, um den letzten Resten Sickingens den Tod zu geben[3]). Der Erzbischof Albert von Mainz, der bisher die neue Lehre wenigstens nicht unterdrückt hatte, wurde nun, da er bei dem Sickingischen Unternehmen auch betheiligt war, gezwungen, mit größerer Strenge gegen die neue Lehre aufzutreten. In Miltenberg wurde der dortige Pfarrer verjagt: in Frankfurt ging die Reformation ebenfalls zurück. In Tirol mußte Rhegius weichen: im Oestreichischen, im Baierischen wurden die Reactionsmaßregeln immer mehr geschärft. Fast durch ganz Deutschland erhob

1) Hedio an Zwingli. Ostern 1523. Epp. Zw. I. 289.
2) Zimmermann an Zwingli. 11. Dec. 1522. ib. 252.
3) Martin Bucer an Zwingli. 9. Juni 1523. ib. 295 — 297.

die alte Partei wiederum ihr Haupt. „Ich kann dir nicht sagen, schreibt Martin Bucer an Zwingli [1]), wie durch den Fall dieses einzigen Mannes die papistischen Ungethüme wieder ihre Hörner erheben. Denn wohl wußte der Antichrist, daß er zu Grunde gehen müßte, wenn durch die Bemühung dieses Mannes das Evangelium wieder rein und frei gepredigt würde, und darum hat er nichts unterlassen, den Mann zu vernichten." Allenthalben, sagt Hutten, ist eine Verschwörung der Fürsten gegen die neue Lehre: allenthalben siegt und herrscht die der Reformation feindliche Partei [2]). Keiner von den Fürsten oder Pharisäern, sagt Brunfels, glaubt dem Evangelium [3]).

Aber dieß war nicht die einzige Folge, welche aus der verunglückten Unternehmung Sickingens hervorging: noch eine andere folgte auf dem Fusse, welche nicht minder gefährlich war. Dieß war der Streit zwischen Hutten und Erasmus.

Hutten und Erasmus.

Ulrich von Hutten war, nachdem der Krieg Sickingens eine unglückliche Wendung genommen [4]), in die Schweiz gegangen, wahrscheinlich, um die Eidgenossen zu vermö-

1) 9. Juni 1523. Epp. Zw. I. 297.

2) In der expostulatio Contra Erasmum. Opp. IV. 379.

3) In der responsio ad Erasmi spongiam. Ib. 505. 512.

4) Er scheint doch Anfangs die Expedition mitgemacht zu haben. In einem Briefe an Eoban Heß vom Jahre 1523. Opp. IV. 339. sagt er: vom Kriegstumult habe er sich wieder zur Feder gewendet.

gen, Sickingen zu Hülfe zu kommen. Es wurden ihm damals bedeutende Anerbieten gemacht, die ihm ein gemächliches Leben versprochen hätten. Der König Franz von Frankreich bot ihm jährlich 400 Kronen an, wenn er in seine Dienste treten wollte, und diese sollte er verzehren können, wo er wollte, selbst ohne Amt. Auch der Cardinal von Salzburg suchte ihn zu gewinnen. Hutten aber schlug beide Anerbieten aus. „Lieber, sagte er, will ich arm leben, als unter den glänzendsten Umständen die Wahrheit und die Freiheit verläugnen." Ja, er nahm nicht einmal die 200 Kaisergulden mehr an, welche ihm in den letzten Jahren, durch Sickingen bestimmt, Karl V. hatte auszahlen lassen, weil er sah, daß der Kaiser in seine Reformationsplane nicht eingehen wollte [1]). So erschien er arm und krank, aber noch mit seiner edeln festen Gesinnung, welche in den Stürmen des Unglücks treu und unerschütterlich ausgehalten hatte, in der Schweiz. In Basel wollte er den Erasmus besuchen, mit dem er seit Jahr und Tag in den genauesten Verhältnissen gestanden. Hier aber begegnete ihm die Schmach, daß er von dessen Thüre weggewiesen ward, weil er ihn nicht sehen wollte.

Erasmus war, wie wir uns noch aus dem ersten Bande erinnern, einer der bedeutendsten Vorkämpfer der reformatorischen Ideen gewesen. Noch beim Beginne der durch Luther hervorgebrachten Bewegung hatte er sich zu ihrem Gunsten ausgesprochen. Aber wir bemerken gleich

1) Diese Notizen gibt Brunfels in der responsio ad spongiam Erasmi. Opp. IV. 527.

Anfangs bei ihm keine vollkommene Zustimmung zu alle dem, was von der Oppositionspartei ausging, wozu vorzugsweise beigetragen haben mochte, daß die Sache bald einen revolutionären Charakter annahm. Dieß war dem ganzen Wesen des Erasmus zuwider. Er war der Mann des Friedens: er getraute sich wohl in einem Zustande der Ordnung, wo der Einzelne nicht für seine Person besorgt zu sein braucht, die freiesten Ansichten zu entwickeln und die herrschenden Zustände mit dem beißendesten Witze zu geißeln. Aber in einer Zeit der Aufregung, der Auflösung fast aller Bande der bürgerlichen Gesellschaft, war er nicht an seinem Platze: hier trat denn seine Furcht so bedeutend hervor, daß der sonst so gescheide Mann eben darüber fast seinen Kopf und seinen Geist verlor. Erasmus würde vielleicht auch einen solchen Zustand gänzlicher Auflösung, welcher durchaus nöthig war, um eine neue Ordnung der Dinge zu schaffen, gerne gesehen haben, wäre er nicht genöthigt gewesen, mitten drinnen zu stehen. So aber, da er selbst von ihm auf eine höchst unbehagliche Weise berührt wurde, ward er ihm lästig und unbequem und er wollte daher von ihm nichts wissen.

Es kamen aber, um ihn der Sache der Reformation zu entfremden, noch andere Dinge hinzu. Erasmus war Gelehrter und eitel auf seinen Ruhm. Bis zu dem Auftreten Luthers war er fast als der einzige Heros in der Literatur dagestanden: denn Reuchlin war alt geworden und konnte sich nicht mehr mit ihm messen. Dieser Platz in der Literatur schien ihm nun durch Luthern auf einmal genommen zu werden: wenigstens erfreute sich dieser neben ihm eines eben so großen Ruhmes, vielleicht

eines noch größeren, weil er der Mann der Bewegung war. Und während nun das Volk oder das größere Publicum Luthern anhing, bemühten sich die höher gestellten Männer, wie Bischöfe, Cardinäle und dergleichen, die auf der Seite der Reaction standen, bemühten sich selbst manche Päpste, den Erasmus durch Schmeicheleien aller Art für sich zu gewinnen. Und gegen solche Ehrenbezeugungen war unser Gelehrter nicht unempfindlich [1]). Betrachtete er noch dazu mit seinem klaren Verstande einzelne Dogmen, welche die biblische Richtung in der neuen Theologie als so wesentliche hervorhob, wie z. B. die schroffe Theorie von der Unfreiheit des Willens und der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, oder von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, so ist es ihm nicht zu verargen, wenn er sich von der neuen Richtung nicht die Hoffnungen versprach, die er vielleicht sonst von einer ruhigeren stetigeren Entwicklung der reformatorischen Ideen gehegt hatte. Außerdem fürchtete er, wie oben schon bemerkt, durch die Ueberhandnahme der lutherischen Meinungen möchten die schönen Wissenschaften leiden, die ihm sehr ans Herz gewachsen waren. Dabei aber verhehlte er sich nicht, daß an dem alten Systeme Vieles faul und morsch sei, und daß die Mängel desselben mit richtigem Blicke von der Oppositionspartei aufdeckt und gerügt worden seien. Ueberhaupt ist er seiner früheren Richtung niemals untreu geworden: bis ins

1) Er vergißt in Briefen an seine Freunde niemals dergleichen zu erwähnen, man sieht, daß er mit den hohen Gönnerschaften sich gerne brüstete.

spätе Alter hinein dachte er so freisinnig, wie in den Jahren der rüstigen Manneskraft. In seinem Innern erhielt er sich immer frei von jedweden äusseren Einflüssen: die Klarheit des Geistes ließ er sich niemals trüben. Aber da Erasmus sich nicht getraute, mit kühnem Muthe seine eigentliche Ansicht ehrlich und offen darzulegen, und sie gegen Jedermann zu verfechten, da er vielmehr sich beständig bemühte, eine gewisse Neutralität gegen die verschiedenen Parteien zu beobachten, die er jedoch als ein Mann von so bedeutendem literarischen Rufe keineswegs ganz zu halten vermochte, weil er so viele Beziehungen, so mannichfache Berührungen mit der Welt hatte, so gerieth er begreiflicher Weise in eine Zwitterstellung hinein, die ihm noch viel mehr Unannehmlichkeiten bereitete, als wenn er entschieden bei einer Partei geblieben wäre. Er hatte das Schaukelsystem: traf er mit Männern der Reaction zusammen, so lobte er wohl ihre Ansichten, und verhehlte nicht, was ihm an den Gegnern mißfiel: in seinen Berührungen mit der Oppositionspartei schalt er wiederum das, was an jenen zu tadeln war. Dabei empfahl er überall Mäßigung und Ruhe, als wenn diese in einer Zeit der Aufregung so leichten Kaufs zu haben gewesen wäre. Diese unnatürliche verzwickte Stellung, in welche sich Erasmus versetzt hatte, konnte natürlich nicht lange verborgen bleiben, und er ward, wie es allen Männern ohne bestimmte Farbe in Zeiten der Bewegung geht, von den Heftigeren der verschiedenen Parteien nur desto bitterer angegriffen. Die bornirte orthodoxe Partei, insbesondere die Mönche, die ihm seine frühere Opposition niemals verzeihen konnten, fuhren fort ihn zu verketzern, und den ganzen lutheri-

schen Handel auf seine Schultern zu wälzen. Die reformatorische Partei klagte ihn der Zweideutigkeit und der Furchtsamkeit an[1]). Insbesondere ärgerte sich Luther[2]) über ihn, der, wie wir uns erinnern, schon von vornherein mit der theologischen Richtung des Erasmus nicht zufrieden war, und beständig an ihm das ächt christliche Element vermißt hatte. Schon im Anfange des Jahres 1522 fürchten die Schweizer, wie Glareanus, Zwingli, Oecolampad und andere den Ausbruch eines Streites zwischen Luther und Erasmus[3]), den sie freilich sehr bedauerten und daher Alles aufboten, um ihn wieder beizulegen[4]). Aber um dieselbe Zeit waren die radicalen Bestrebungen der Oppositionspartei immer heftiger geworden: der Haß der Vertreter des alten Systems gegen die reformatorischen Ideen immer größer. Erasmus Furcht wuchs daher mit jedem Tag, und er entfernte sich mehr und mehr von der Opposition[5]). Wie nun gar das Unternehmen Sickingens scheiterte, wie die Re-

1) Michael Hummelberg an Zwingli. 2. Nov. 1522. Epp. Zwinglii. I. 240.

2) Schon im Mai 1522 schreibt Luther an Spalatin (de Wette II. 195.), Erasmus trete endlich in seinen Briefen dem Herzen nach als Feind Luthers und seiner Lehre auf, den Worten nach gebe er sich als Freund aus. Bei dieser Gelegenheit werde er sein Ansehn und seinen Namen verlieren: Eck sei noch besser, als er, er trete doch offen auf, aber diesen verrätherischen Mann (Erasmus) einmal Feind, dann Freund, verabscheue er.

3) Glarean an Zwingli. 4 März 1522. Epp. Zwinglii. I. 19[illegible]

4) Zwingli an Beatus Rhenanus. 25. März. 1522. ib. 198.

5) Erasmus an Zwingli. 9. Dec. 1522. ib. 251.

action über die neuen Ideen einen so bedeutenden Sieg davon getragen zu haben schien, da wollte Erasmus aus Furcht, in die Classe der Oppositionspartei geworfen zu werden, gar nichts mehr von ihr wissen. Und dieß war der Grund, den er auch selber offen angab [1]), warum er Hutten nicht sehen wollte, der unter Allen am Meisten und Entschiedensten die radicale Partei repräsentirte.

Aber Hutten konnte nichts mehr empören, als Treulosigkeit und Charakterlosigkeit. Und schon deßhalb hätte er gegen Erasmus seine Waffen gewendet, weil er seiner Partei untreu geworden war. Dazu kam aber noch, daß ein Mann, wie Erasmus, im Lager der Gegner ein sehr gefährlicher Mann war, wenn er nämlich für sie und gegen die Opposition kämpfte: und darum glaubte Hutten, ihn vorerst in der öffentlichen Meinung in jeder Weise vernichten zu müssen, um seiner Waffe die Spitze zu nehmen. Hutten hatte nun ganz deutlich eingesehen, daß auf Erasmus nicht mehr zu bauen sei, daß er selbst dann, wenn er nicht offenbar von der Sache der Reformation abfalle, ihr doch nichts nütze, vielmehr durch sein beständiges Laviren, durch sein Hin- und Herschwanken und durch seine Abneigung gegen entschiedene Maßregeln derselben schade. Er beschloß deßhalb, den Mann mit seinem Einflusse gänzlich unbrauchbar zu machen, und ihn daher vor der ganzen Welt in seiner vollen Schwäche hinzustellen. Von Huttens Standpunkte aus finde ich daher seine Schrift gegen Erasmus [2]) nicht zu heftig,

1) Erasmus an Hutten. 1523. Opp. Hutt. IV. 335.

2) Expostulatio contra Erasmum Roterodamum. Hutt. Opp. IV.

obwohl sich gleich nach ihrem Erscheinen viele Männer der Reformation, selbst Freunde Huttens, dagegen aufgehalten haben. Freilich ist in dieser Schrift, der letzten, welche Hutten geschrieben, seine ganze Seele, sein ganzes Talent, seine ganze Kraft und sein ganzer Unmuth über die Laster der Zeit noch einmal ausgehaucht: man sieht, er hat sie mit seinem Herzblute geschrieben, und vielleicht mochte keine ihm so viel Schmerz verursacht haben, als eben sie. Denn in seinen früheren Oppositionsschriften war es ein freudiger Kampf gegen einen gewaltigen Gegner, aber ein Kampf, der mit vollen Kräften, mit allseitiger Unterstützung, mit den schönsten Hoffnungen unternommen ward. Dieser Kampf aber galt gegen Einen seiner Partei, von dem man so viel gehofft, so viel erwartet hatte, und der nun die Erwartungen so bitter getäuscht! Diese Bitterkeit, welche eine solche Täuschung hervorbringt, muß man auch in Anschlag bringen, um Huttens Schrift gegen Erasmus richtig zu beurtheilen.

Im Eingange wirft er ihm Feigheit deßhalb vor, weil er, da er ihn, Hutten, doch gebeten, gleich bei seinem Eintritt in Basel, nicht mit ihm zusammenzukommen, gegen Andere dieß läugne und einen anderen Grund vorgebe. Hierauf macht er die Furcht des Erasmus lächerlich, durch Huttens Besuch in so große Gefahr zu kommen. So viele Städte und Privaten hätten ihn aufgenommen, ohne Furcht, selbst der Magistrat in Basel sei ihm freundlich entgegengekommen. Aber wahrscheinlich habe Erasmus gefürchtet, Hutten werde ihn wegen seiner Gesinnungslosigkeit zur Rede stellen, indem er in neuester Zeit wenigstens anders rede, als früher, wenn

er auch nicht so denke. Hutten habe lange darüber nachgedacht, was denn den Erasmus zu dieser Sinnesänderung gebracht habe, da er früher Päpste, Ceremonien und das ganze heuchlerische Kirchenwesen auf das Heftigste angegriffen habe. Erstens, glaube er, sei es unbegränzter Ehrgeiz und Ruhmsucht. Zweitens Charakterlosigkeit. Doch dieß sei es nicht allein: Hutten glaube, daß Erasmus bestochen sei. Dazu sei seine Feigheit gekommen. Er habe gesehen, daß so viele Fürsten gegen die neue Lehre gewesen: er habe gefürchtet, sie könnte einen unglücklichen Ausgang nehmen: er habe deßhalb, sich gegen sie erklärt, um nicht wegen ihr leiden zu müssen. Erasmus täusche sich aber: eben aus der Aengstlichkeit, Alles aufzubieten, um die neue Lehre zu unterdrücken, gehe hervor, daß die Tyrannen selber kein rechtes Vertrauen in ihre Gewalt mehr haben, daß sie fürchten, es möchte ein allgemeines Unglück über sie hereinbrechen. Aber mehr noch stehe auf dem Spiele; Erasmus Ruhm. Schon längst habe man Manches an ihm getadelt: man habe es aber übersehen wegen seiner übrigen Verdienste. Nun aber werde es anders gehen: man werde ihn verachten.

Er setzt dann seine Eitelkeit, seine Eifersucht, insbesondere auch auf Reuchlin auseinander: ferner sein Schaukelsystem. Hogstraten, über den er gegen Hutten und seine Freunde schimpfe, schreibe er schmeichelhafte Briefe, ebenso den Professoren in Löwen und Cöln, während er sich sonst über sie lustig mache. Aleander habe er früher einen Spitzbuben genannt: jetzt erhebe er ihn zum Himmel. Aehnliche Thatsachen führt er noch gar viele an. Gegen den Papst habe er sonst geeifert, jetzt predige er ihm Gehorsam. Und doch habe Erasmus noch

vor Luther und Hutten diese Bestrebungen gegen den Papst gehabt, ehe die Welt von ihnen beiden etwas gewußt. Aus Privatvortheil vertheidige er jetzt die Sache des Papstes, während Hutten sie aus Liebe zum gemeinen Wohle angreife. Sein Standpunkt sei ein besserer, als der des Erasmus: denn er sei nur von der Wahrheit und der Ueberzeugung geleitet, während Erasmus überall lügen, erdichten und betrügen müsse. Und außerdem werde sich Erasmus noch sehr täuschen in den Gegnern, wenn er glaube, daß diese ihn als Freund behandeln werden, gleichsam als Einen von den Ihrigen. Sie werden nie vergessen, daß er es war, von dem sie den ersten Schlag empfangen: sie werden nie aufhören, ihn zu hassen. Wie könne er sich aber gegen sein eigenes Gewissen vertheidigen? Denn er glaube das nicht, was er jetzt äusserlich halte. Er sei der gesinnungs- und charakterloseste Mensch.

Hutten vergaß in der Schrift niemals Erasmus frühere Verdienste um die Wissenschaften und die neue religiöse Richtung hervorzuheben: er ist weit entfernt, seinen Geist und sein Talent herabzusetzen. Nur seinen Charakter, nur seine Schwäche und seine Feigheit greift er an. Auch ist er noch damals voll der besten Hoffnung. Erasmus möge nur zu den Gegnern gehen: er solle dort nur Alles aufbieten gegen die neue Richtung: doch werde diese und die Wahrheit siegen, und selbst Erasmus kämpfe noch für sie, nämlich der frühere Erasmus und die Werke, die er geschrieben.

Eine solche Schrift gegen Erasmus konnte nichts anderes, als einen vollständigen Bruch des Letzteren mit den Anhängern der neuen Ideen herbeiführen. Denn Eras-

mus war nicht der Mann, so etwas sich gefallen zu lassen, und seine Feder war gewandt genug, um den Gegnern die Streiche, die sie wider ihn geführt, wieder zurückzugeben. Die Gemäßigteren aber, welche in Erasmus immer noch seinen Geist und seine große wissenschaftliche Bildung schätzten und ihn eben darum nicht so leicht aufzugeben vermochten, beeilten sich entweder dem Verfahren Huttens ihre Zustimmung zu versagen, um dieß gewissermassen von der Sache der Reformation zu trennen, oder sie suchten den Zwist beider Männer wiederum auszugleichen. Zu den Ersteren gehörte Eoban Heß, welcher als Humanist immer noch Erasmus hochschätzte [1]). Ferner die Wittenberger, insbesondere Melanchthon. Dieser gibt sich in Briefen an seine Freunde große Mühe, seine Mißbilligung von Huttens Verfahren auszusprechen, wobei ihn namentlich auch die Furcht bestimmte, Erasmus würde nun auch als Gegner von den Wittenbergern auftreten. „Hutten, schreibt er an Spalatin, greift in einer bitteren Schrift den Erasmus an. Wahrlich eine unwürdige That! Was reizte ihn, gegen einen Greis, der sich so viel Verdienste um die Wissenschaften erworben, zu wüthen?“ [2]) „Das Buch des Hutten ist nichts, als bloße Schmähung. Wenn auch Erasmus an dieser Sache sich etwas versündigt hat, so

1) Eoban Heß an Draco. 1523. Epp. famil. 87. Hutteni libellum non probamus. Malam excitavit noster amicus tragoediam. Apud me quidem excusat se, quod in Erasmum scripserit, verum hic ego nullam excusationem accipio.

2) 3. Juli 1523. Corp. Reformat. I. 616.

war es doch billig, es zu übersehen: nicht zu verzeihen aber ist es, daß Hutten so gegen den verdienten Mann losfährt. Und auch wir werden mit Hasse beschwert"[1]. „Heute, schreibt er an Joachim Camerar[2], erfahre ich als gewiß, daß Hutten noch lebt. Was soll ich sagen? wohin mich wenden? Er wüthet auf unsere Gefahr. Mit welchem Hasse beschwert er uns bei allen Guten! Er provocirt den Erasmus, der, wie es scheint, gegen uns noch heftiger wüthen wird, als gegen Hutten." Zu der Classe derer, welche vermitteln wollten, gehörte besonders Pirkheimer. Als er den Streit, der zwischen beiden ausgebrochen, erfahren, und namentlich, daß Erasmus auch wider Hutten schreiben wolle, so bat er ihn auf das Dringendste von diesem Vorhaben abzustehen, indem bei solcher Entzweiung der Vertreter der reformatorischen Richtung nur das Ganze, die gute Sache darunter leiden würde[3]. Diese Ermahnung Pirkheimers kam jedoch zu spät. Erasmus, auf das Tiefste verletzt, schrieb gleich nach dem Erscheinen von Huttens Invektive eine Antwort darauf, die er alsobald drucken ließ. Sie war eben fertig, als Pirkheimers Brief ankam[4], und wäre auch dieser früher gekommen, so ist es noch sehr

1) 23. August 1523. ib. 626.

2) 23. August 1523. ib. 626.

3) Der Brief, in welchem er Erasmus abräth, ist uns nicht mehr erhalten. Aber in einem Briefe an Emser vom 10. Aug. 1523 (Riederer Nachrichten I. 200 folg.) spricht er darüber. Quin et his diebus Erasmum summopere rogavi, ne Hutteni responderet scriptis etc.

4) Erasmus an Pirkheimer. 29. August 1523. Opp. Pirckh. 276.

die Frage, ob Erasmus sich durch denselben hätte abhalten lassen, sich an Hutten zu rächen.

Die Schrift des Erasmus[1] ist in ihrer Art ebenso ein Meisterwerk, wie die Ulrichs von Hutten: wenn wir nämlich von dem Inhalte und von der Gesinnung absehen und nur auf den speziellen Zweck Rücksicht nehmen, für welchen sie geschrieben worden. Erasmus konnte sich natürlich gegen den Vorwurf der Feigheit und Charakterlosigkeit nicht leicht vertheidigen: der Hauptzweck mußte demnach sein, seinen Gegner in der öffentlichen Meinung herabzusetzen und ihn in jeder Beziehung verächtlich hinzustellen. In dieser Beziehung entwickelt er nun ein großes Talent: es steht ihm hier ohngefähr derselbe Witz zu Gebot, welchen Heine in unseren Tagen bewährt hat, und natürlich kommt es ihm hiebei nicht immer auf die strenge Wahrheit an, sondern er verdreht Thatsachen und Aeusserungen auf die perfideste Weise. Dabei beweist er scheinbar eine große Mäßigung: er spricht immer von seinem Wohlwollen und seiner christlichen Liebe: dieß hindert ihn jedoch nicht, unter diesem Mantel die beißendesten Bemerkungen hinzuwerfen. So sagt er, Niemand habe Hutten dulden wollen, nachdem man ihn kennen gelernt: auch Franz von Sickingen habe nichts mehr von ihm wissen wollen, sondern ihn fortgeschickt. Luther, als dessen Verfechter er sich ausgebe, wolle doch noch lieber Erasmus als Feind, als einen Vorkämpfer, wie Hutten. Denn diesen Letzteren erkenne weder Luther noch einer von den besseren Lutheranern als Einen der Ihri-

1) Spongia contra aspergines Hutteni. In Hutt. opp. IV.

gen an. Nachdem Hutten sein Geld bei Wein, Huren und Spiel verschleudert habe, benutze er nun die Sache Luthers dazu, um sich Geld zu machen: er gehöre zu den adeligen Straßenräubern und repräsentire eine Partei, welche Revolution und Tumult blos deßhalb wolle, weil sie nichts zu verlieren habe und nur dabei gewinnen könne. Eben darum, um sich Geld zu machen, habe er gegen Erasmus geschrieben: schon habe ihm der Drucker etwas auf Abschlag gegeben. Ja, Erasmus geht so weit, ihm selbst Feigheit vorzuwerfen. In Brüssel sei er vor Hogstraten und den Inquisitoren geflohen, obwohl diese gar nicht daran gedacht hätten, etwas gegen Hutten zu unternehmen. Aus Furcht ferner habe er so viele anonyme Bücher geschrieben.

Den Vorwurf der Feigheit und Charakterlosigkeit, den Hutten ihm machte, konnte er freilich nicht widerlegen: hier tritt vielmehr seine Furcht ganz deutlich hervor. Er sagt ganz offen, er hätte gewünscht, daß die Lutheraner schon vor drei Jahren gegen ihn geschrieben haben möchten: das hätte ihn von dem Hasse der entgegengesetzten Partei befreien können. Er äussert sich nun entschieden zu ihren Gunsten: er halte es mit der römischen Kirche, die er für die orthodoxe ansehe, glaube, daß die Gewalt des Papstes die rechtmäßige sei. Wenn er bisweilen, wie ihm Hutten ebenfalls vorwarf, an schlechte Fürsten und Bischöfe schmeichelnd schreibe, so thue er es nur aus guter Absicht. Denn sonst reize er sie ja nur.

Hutten hatte diese Schrift nicht mehr zu Gesicht bekommen: schon am 29. August 1523 war er gestorben, auf der Insel Ufnau im Zürcher See: entblößt von Al-

lem: das Einzige, was er zurückließ, war seine Feder[1]). Aber er hatte Freunde, welche seine Sache führten, und ihn gegen die falschen Anschuldigungen des Erasmus vertheidigten. Unter den Schriften, welche darüber erschienen, ist besonders die des Otto Brunfels von Bedeutung, welche fast nur auf Thatsachen gegründet ist, und darum am Schlagendesten die Perfidie des Erasmus zurückweisen konnte. Fast noch heftiger ist die Schrift des Erasmus Alberus[2]). Diese Männer blieben natürlich nicht blos bei der Vertheidigung Huttens stehen, sondern sie gingen auch zum Angriffe über, und machten dadurch den Riß zwischen Erasmus und der reformatorischen Partei immer größer. Die nächste Folge davon war der Streit zwischen Erasmus und Luther.

Erasmus und Luther.

Oefter schon haben wir angeführt, daß die ganze theologische Richtung beider Männer eine verschiedene gewesen. Erasmus als klarer Geist, durch das Studium der Alten gebildet, hatte in der Theologie von jeher mehr eine verständige Richtung gehabt: von jeher hatte er sich bemüht, das vielfache Beiwerk, was um die christliche Religion gezogen worden war, wegzuräumen, und diese auf die einfachsten Grundlehren zurückzuführen, und zwar auf solche, welche der gesunde Menschenverstand ohne

1) Zwingli an Bonifacius Wolfart. 15. Oct. 1523. Epp. Zwingii. I. 313.

2) Beide Schriften nebst anderen Zeugnissen stehen in Hutt. opp. IV.

viel Mühe begreifen könnte. Er war darum immer gegen die Ceremonien gewesen, hatte die wahre Frömmigkeit in die Gesinnung gesetzt und in die Reinheit des Lebens: die Mysterien des Christenthums aber, welche der Verstand allein nicht begreifen konnte, hatte er als indifferent betrachtet, ja wohl zuweilen bekämpft, insoferne sie seinem Hauptgrundsatze Eintrag thaten. Ganz anders Luther: in ihm war, wie wir uns erinnern, noch vor seinem Auftreten als Haupt der Bewegung ein sehr bedeutendes dogmatisches Element vorhanden, welches eben so sehr auf ein christliches Mysterium gegründet war, als Erasmus sich von demselben entfernte. Luther fand das Wesen des Christenthums in der Lehre von der göttlichen Gnade, welche uns durch den Versöhnungstod Christi geworden sei: Christi Tod ist ihm also wesentlich, ja das einzige Mittel, wodurch wir in die Seligkeit eingehen können: der Glaube daran ist ihm durchaus erforderlich, unabweislich nothwendig. Diese Lehre indeß basirte sich wieder auf eine andere, nämlich auf die Theorie von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, und von der Unfreiheit des Willens: denn wenn der freie Wille des Menschen existire, so sei die Gnade nicht nöthig, und der freie Wille würde existiren, wenn der Mensch nicht seiner Natur nach durch und durch Sünder sei. Diese einseitige Theorie war es freilich nicht, wodurch er die große Bewegung verursacht hatte: vielmehr hatte er alle anderen freien Ideen der Zeit in sich aufgenommen, ausgesprochen, durchgekämpft, und dadurch allein sich gewissermassen zum Haupt der öffentlichen Meinung gemacht. Aber seine ursprüngliche Theorie gab er darum nicht auf: sie war ihm vielmehr immer das Liebste, der Kern der

ganzen neuen Theologie gewesen, und er blickte daher mit Mißtrauen auf Alle, welche hierin mit ihm nicht einerlei Meinung waren.

Dieß gerade hatte ihn von jeher an Erasmus geärgert: und er äusserte sich daher unverholen gegen seine Freunde darüber. „Daß über die Prädestination, schreibt er einmal an Caspar Börner[1]), Mosellanus mit Erasmus einerlei Meinung ist, wußte ich schon vorher. Denn er ist ganz Erasmianer. Ich hingegen glaube, daß Erasmus weniger von der Prädestination weiß, oder zu wissen sich anstellt, als bisher die Schulen der Sophisten gewußt haben. Und ich habe, denke ich, nichts zu fürchten, wenn ich meine Meinung nicht ändere. Erasmus ist hierin nicht furchtbar, so wenig wie überhaupt in christlichen Dingen. Die Wahrheit ist mächtiger, als die Beredsamkeit, der Geist bedeutender, als Verstand, der Glaube größer, als Gelehrsamkeit, und, wie Paulus sagt, die göttliche Thorheit weiser, als die Menschen. — Ich werde den Erasmus nicht angreifen. Kommt es aber zum Streite, so fürchte ich, möchte er in Luther keinen Faber von Etaples finden." Noch heftiger drückt er sich in einem Briefe an Oecolampad aus[2]). „Was Erasmus über Dinge des Geistes denkt oder vorgibt, bezeugen hinlänglich seine Schriften, die früheren, wie die letzten. Obwohl ich öfters seine Stacheln fühle, so thue ich doch, als merke ich sie nicht, weil auch er sich anstellt, als sei er nicht unser offener Feind: ich sehe aber tiefer, als er vielleicht glaubt. Er selbst hat das

1) 28. Mai 1522. de Wette II. 199.

2) 20. Juni 1523.

gethan, zu was er berufen war: er hat die Sprachen eingeführt und von unheiligen Studien abgeleitet: vielleicht stirbt er selbst einmal mit Moses in den Feldern von Moab. Denn zu den besseren Studien (was nämlich die Frömmigkeit anlangt) führt er nicht. Und ich wünschte gar sehr, daß er die Behandlung der heiligen Schrift und seine Paraphrasen sein lasse, weil er zu dergleichen Dingen nicht taugt. Er hat genug dadurch geleistet, daß er das Uebel zeigte: aber das Gute zu zeigen und in das Land der Verheißung zu führen, vermag er nicht. Doch warum so viel vom Erasmus? Darum, daß du dich nicht von ihm bestimmen lässest, ja daß es dich sogar freuen soll, wenn ihm etwas von dir mißfällt, weil er über jene Dinge ein ordentliches Urtheil fällen entweder nicht kann oder nicht will. Das fängt jetzt alle Welt schon an, von ihm zu glauben."

Erasmus war dieser Brief und andere, welche Luther über ihn geschrieben, zu Gesicht gekommen[1]). Natürlich trug dieß nur dazu bei, seine Abneigung gegen ihn und seine Lehre, der er in einzelnen Dingen gleich Anfangs nicht hold gewesen, zu verstärken. Seine Ansichten drückt er gut in einem Briefe an Zwingli aus[2]), dem man anmerkt, wie er selbst jetzt, wo er doch fast ganz mit der reformatorischen Partei gebrochen hatte, immer noch zu laviren suchte. „Luther, sagt er hier unter Anderem, bringt einige augenscheinlich absurde Räthseln vor: alle Werke der Heiligen seien Sünden,

1) Luther an Nicolaus Hausmann. 1. Oct. 1523. de Wette. II. 411.
2) 30. August 1523. Epp. Zwinglii. I. 308.

welche unwürdig seien der göttlichen Barmherzigkeit, der freie Wille sei ein leeres Wort; allein durch den Glauben werde man gerechtfertigt: der Mensch thue beinahe gar nichts zur Sache. Darüber zu streiten, wie Luther dieß Alles verstanden wissen will, halte ich für unnütz." Dann hält er sich über die Leidenschaftlichkeit der Lutheraner auf, daß sie sich nichts einreden lassen wollen, daß sie durch ihr Benehmen ihre Sache nur in Mißcredit bringen. Gegen Zwingli vertheidigt er sich wegen des Namens eines Zauberers, den ihm dieser gegeben. „Was soll ich thun? Was ich bisher geschrieben, habe ich frei geschrieben. Und wenn ich auch etwas milder bin, gebe ich darum die evangelische Wahrheit nicht auf, sondern sage blos, was man darf. Vom gegenwärtigen Papst hatte ich eine gute Meinung: ich fürchte jetzt, daß sie mich täuscht. Ich habe an ihn geschrieben, und zwar sehr frei. Hättest du den Brief gelesen, du würdest es selbst zugestanden haben. Ich würde noch freier sein, wüßte ich, daß es etwas hälfe. Aber es ist Wahnsinn, ohne Nutzen sich ins Verderben zu stürzen. Daß die Bischöfe aus Vätern weltliche Fürsten geworden und mit den Mönchen unter Einer Decke spielen, weiß und bedauert Jeder. Das habe ich auch öfter denn einmal gesagt. Die gegenwärtige Bewegung scheint mir geraden Wegs zur Revolution hinauslaufen zu wollen. Was das Ende davon sein wird, weiß ich nicht. Die Welt ist voll schlechter Menschen. Diese werden sich die allgemeine Unruhe zu Nutzen machen. Oft habe ich die Bischöfe, oft die weltlichen Fürsten ermahnt. Was willst du mehr? Auch wenn ich das Leben gering schätzte, wüßte ich nicht, was ich noch mehr hätte thun sollen. Du bist in eini-

gen Dingen nicht Luthers Meinung, ebenso Oecolampad. Und ich sollte seiner Lehre wegen mich und meine Bücher Gefahren aussetzen? Ich habe alle Anerbietungen ausgeschlagen, die mir gemacht wurden, wenn ich gegen Luthern schriebe. Und ich wurde vom Papst, vom Kaiser, von Königen und Fürsten, von den gelehrtesten und berühmtesten Männern dazu aufgefordert. Und doch ist es gewiß, daß ich nicht schreibe, oder, wenn auch, doch so, daß die Pharisäer keine Freude daran haben werden. — Luther schrieb an Oecolampad, es sei ihm erzählt, daß er den Jesaias erkläre: ich hätte mich sehr widersetzt, da doch Niemand dem Oecolampad mehr wohl will, als ich. Er fügte hinzu, daß man in Sachen des Geistes nicht viel auf mich geben dürfe. Was das sei, weiß ich nicht. Ich möchte von dir wissen, lieber Zwingli, was jener Geist sein soll? Denn es kommt mir vor, als hätte ich fast Alles gelehrt, was Luther lehrt, nur nicht so leidenschaftlich: auch habe ich nicht einige Räthsel und Paradoxa mit hineingebracht, von denen ich wünschte, daß sie künftig einmal Früchte bringen möchten: bisher habe ich keine gesehen."

Nun erschien Erasmus Schrift gegen Hutten. In dieser äusserte er sich auch mißbilligend über einige Lehrsätze der Lutheraner, z. B. ob das Prinzipat des Papstes von Christo sei, ob die Cardinäle ein nothwendiges Glied der Kirche seien, ob die Beichte von Christo herrühre, ob der freie Wille zur Seligkeit führe, ob der Glaube allein selig mache, ob der Mensch ein gutes Werk thun könne, ob die Messe ein Opfer sei? Um dergleichen Fragen, meinte er, welche Themata für scholastische Zänkereien zu sein pflegen, möchte ich weder Jedermann das

Leben nehmen, noch selber in Todesgefahr kommen[1]). Luther aber ärgerte sich begreiflich darüber, daß er seine Hauptgrundsätze mit den Lehren der Scholastiker in Eine Kategorie warf, und er äusserte sich daher über dieß Buch mit Unwillen. Das erfuhr Erasmus, und dieß allein hätte ihn schon bestimmt, gegen Luthern zu schreiben[2]). Zugleich aber nahmen die Aufforderungen seiner hohen Gönner, gegen Luther aufzutreten, mit jedem Tage zu. Allerdings schwankte er noch: es war keine Kleinigkeit, gegen eine Partei auf den Kampfplatz zu treten, welche so mächtig war, welche die größten Geister der Nation in ihrem Lager zählte, und in ihren Angriffen auf die Gegner eine so gewaltige Thätigkeit entfaltet hatte. Auf der andern Seite ist auch nicht zu verkennen, daß die reformatorische Partei einen offenen Krieg zwischen Erasmus und Luther fürchtete. Und einzelne Männer gaben sich daher alle Mühe, den Streit zu vermitteln. Melanchthon besonders, der gleich mit Huttens Benehmen gegen Erasmus nicht zufrieden gewesen, gab sich große Mühe, diesen zufrieden zu stellen, und schrieb daher an Erasmus Freunde sehr artige Sachen über denselben, von denen er wußte, daß sie ihm zu Gesicht

1) Opp. Hutt. IV. 470.

2) Erasmus an Johann Faber in Constanz. 1. Dec. 1523. Luther vehementer execratur spongiam, ejus epistolam ad te misi. Scripsit et Oecolampadio, me esse Mosen, sepeliendum in campestribus, nec multum tribuendum Erasmo in his, quae sunt spiritus. Haec sunt belli praeludia. — Si suppetunt vires, addetur libellus de libero arbitrio.

kommen würden. Er adreſſirte an ihn um dieſe Zeit auch ſeinen Buſenfreund Joachim Camerarius [1]), der ebenfalls den Auftrag hatte, gegen Erasmus ſo freundlich, als möglich zu ſein. Selbſt Luther wollte einen Streit mit ihm vermeiden. Im April des Jahres 1524 [2]) ſchrieb er ſelbſt an ihn verſöhnend, mit der Bitte, er ſolle nichts gegen ihn ſchreiben: er wolle es auch nicht thun: die neue religiöſe Richtung habe darauf zu ſehen, daß ſie ſich nicht gegenſeitig zerfleiſche. Und in einem Briefe an Oecolampad um dieſelbe Zeit ſpricht er noch einmal den Wunſch aus, daß die Mißhelligkeiten zwiſchen ihm und Erasmus beigelegt werden möchten. Oecolampad ſolle das Seinige dabei thun. Aber freilich in dem Briefe an Erasmus hatte Luther bei all ſeiner geäuſſerten Friedensliebe doch einen ſo hochmüthigen Ton gegen ihn angenommen, daß dieſer durch ihn eher gereizt als beſchwichtigt werden mußte. Denn Luther wiederholte hier nur, was er gegen Andere ſchon geſagt: Erasmus nämlich verſtehe blos die Sprachen und darin wolle er ſeine Verdienſte auf keine Weiſe verkennen: er ſolle aber nur bei ihnen bleiben und ſich nicht in andere Dinge einlaſſen: denn dazu ſei er zu ſchwach und habe zu wenig Muth. Erasmus antwortete auch Luthern, aber in ſeiner äuſſerlich höflichen Weiſe, während er doch durchblicken ließ, daß er gegen ihn ſchreiben wolle, denn

1) Erasmus an Pirkheimer: Melanchthon invisit patriam suam, me ut ajunt, invisurus, si metuisset me gravare invidia. Misit ad me Joachimum quendam, quem unice diligit et scripsit de me ad Pellicanum amantissime.

2) de Wette II 496.

dieſe Demüthigung, die ihm Luther bereitete, konnte er ihm nicht vergeſſen.

Aber auch jetzt noch wurden Vermittlungsverſuche gemacht. Und hier iſt es denn wieder unſer Pirkheimer, der ſich große Mühe gab, den Streit zwiſchen den beiden Männern beizulegen. Männlich und klar ſetzte er in einem Briefe an Erasmus[1]) die Verhältniſſe auseinander. „Ich weiß, daß dir Luther nicht übel will, wenn er auch manchmal in ſeinen Schriften etwas zu bitter iſt, aber auch du haſt deinen Stachel, und es fehlt nicht an Leuten, die uns von allen Seiten an einander zu hetzen ſuchen, die eure Briefe veröffentlichen, um euch gegenſeitig zu reizen. Doch freue ich mich, daß euer Zwiſt brieflich einigermaſſen beigelegt zu ſein ſcheint, und ich zweifle nicht: Luther wird den Frieden bewahren, wenn du nicht zuerſt den Krieg beginnſt. Wahrlich! euern Feinden und den Feinden der Wiſſenſchaft und der Wahrheit könnte jetzt nichts Angenehmeres widerfahren, als wenn ſie euch beide zu gegenſeitigem Kampfe brächten. Aber Gott und die Freunde werden, hoffe ich, ein ſolches Unglück verhüten.“ Er ſtellt nicht in Abrede, daß bei dem Kampfe gegen das alte Syſtem gar Manches mit eingeſchlichen ſei, was keineswegs gebilligt werden könne: aber die Romaniſten wollten auch nicht im Mindeſten nachgeben, und ſo brächte die Leidenſchaftlichkeit auch auf der Seite der Oppoſition gar manche Dinge zum Vorſchein, welche mit dem Evangelium keineswegs übereinſtimmten, und die gewiß auch Luther nicht billige.

1) 1524. Im literariſchen Muſeum. Erſtes Stück. S. 143 -- 151.

kommen würden. Er adressirte an ihn um diese Zeit auch seinen Busenfreund Joachim Camerarius [1]), der ebenfalls den Auftrag hatte, gegen Erasmus so freundlich, als möglich zu sein. Selbst Luther wollte einen Streit mit ihm vermeiden. Im April des Jahres 1524 [2]) schrieb er selbst an ihn versöhnend, mit der Bitte, er solle nichts gegen ihn schreiben: er wolle es auch nicht thun: die neue religiöse Richtung habe darauf zu sehen, daß sie sich nicht gegenseitig zerfleische. Und in einem Briefe an Oecolampad um dieselbe Zeit spricht er noch einmal den Wunsch aus, daß die Mißhelligkeiten zwischen ihm und Erasmus beigelegt werden möchten. Oecolampad solle das Seinige dabei thun. Aber freilich in dem Briefe an Erasmus hatte Luther bei all seiner geäusserten Friedensliebe doch einen so hochmüthigen Ton gegen ihn angenommen, daß dieser durch ihn eher gereizt als beschwichtigt werden mußte. Denn Luther wiederholte hier nur, was er gegen Andere schon gesagt: Erasmus nämlich verstehe blos die Sprachen und darin wolle er seine Verdienste auf keine Weise verkennen: er solle aber nur bei ihnen bleiben und sich nicht in andere Dinge einlassen: denn dazu sei er zu schwach und habe zu wenig Muth. Erasmus antwortete auch Luthern, aber in seiner äusserlich höflichen Weise, während er doch durchblicken ließ, daß er gegen ihn schreiben wolle, denn

1) Erasmus an Pirkheimer: Melanchthon invisit patriam suam, me ut ajunt, invisurus, ni metuisset me gravare invidia. Misit ad me Joachimum quendam, quem unice diligit et scripsit de me ad Pellicanum amantissime.

2) de Wette. II. 498.

diese Demüthigung, die ihm Luther bereitete, konnte er ihm nicht vergessen.

Aber auch jetzt noch wurden Vermittlungsversuche gemacht. Und hier ist es denn wieder unser Pirkheimer, der sich große Mühe gab, den Streit zwischen den beiden Männern beizulegen. Männlich und klar setzte er in einem Briefe an Erasmus[1]) die Verhältnisse auseinander. „Ich weiß, daß dir Luther nicht übel will, wenn er auch manchmal in seinen Schriften etwas zu bitter ist, aber auch du hast deinen Stachel, und es fehlt nicht an Leuten, die uns von allen Seiten an einander zu hetzen suchen, die eure Briefe veröffentlichen, um euch gegenseitig zu reizen. Doch freue ich mich, daß euer Zwist brieflich einigermassen beigelegt zu sein scheint, und ich zweifle nicht: Luther wird den Frieden bewahren, wenn du nicht zuerst den Krieg beginnst. Wahrlich! euern Feinden und den Feinden der Wissenschaft und der Wahrheit könnte jetzt nichts Angenehmeres widerfahren, als wenn sie euch beide zu gegenseitigem Kampfe brächten. Aber Gott und die Freunde werden, hoffe ich, ein solches Unglück verhüten." Er stellt nicht in Abrede, daß bei dem Kampfe gegen das alte System gar Manches mit eingeschlichen sei, was keineswegs gebilligt werden könne: aber die Romanisten wollten auch nicht im Mindesten nachgeben, und so brächte die Leidenschaftlichkeit auch auf der Seite der Opposition gar manche Dinge zum Vorschein, welche mit dem Evangelium keineswegs übereinstimmten, und die gewiß auch Luther nicht billige.

---

1) 1524. Im literarischen Museum. Erstes Stück. S. 143 -- 151.

kommen würden. Er adressirte an ihn um diese Zeit auch seinen Busenfreund Joachim Camerarius [1]), der ebenfalls den Auftrag hatte, gegen Erasmus so freundlich, als möglich zu sein. Selbst Luther wollte einen Streit mit ihm vermeiden. Im April des Jahres 1524 [2]) schrieb er selbst an ihn versöhnend, mit der Bitte, er solle nichts gegen ihn schreiben: er wolle es auch nicht thun: die neue religiöse Richtung habe darauf zu sehen, daß sie sich nicht gegenseitig zerfleische. Und in einem Briefe an Oecolampad um dieselbe Zeit spricht er noch einmal den Wunsch aus, daß die Mißhelligkeiten zwischen ihm und Erasmus beigelegt werden möchten. Oecolampad solle das Seinige dabei thun. Aber freilich in dem Briefe an Erasmus hatte Luther bei all seiner geäusserten Friedensliebe doch einen so hochmüthigen Ton gegen ihn angenommen, daß dieser durch ihn eher gereizt als beschwichtigt werden mußte. Denn Luther wiederholte hier nur, was er gegen Andere schon gesagt: Erasmus nämlich verstehe blos die Sprachen und darin wolle er seine Verdienste auf keine Weise verkennen: er solle aber nur bei ihnen bleiben und sich nicht in andere Dinge einlassen: denn dazu sei er zu schwach und habe zu wenig Muth. Erasmus antwortete auch Luthern, aber in seiner äusserlich höflichen Weise, während er doch durchblicken ließ, daß er gegen ihn schreiben wolle, denn

1) Erasmus an Pirkheimer: Melanchthon invisit patriam suam, me ut ajunt, invisurus, ni metuisset me gravare invidia. Misit ad me Joachimum quendam, quem unice diligit et scripsit de me ad Pellicanum amantissime.

2) de Wette. II. 498.

diese Demüthigung, die ihm Luther bereitete, konnte er ihm nicht vergessen.

Aber auch jetzt noch wurden Vermittlungsversuche gemacht. Und hier ist es denn wieder unser Pirkheimer, der sich große Mühe gab, den Streit zwischen den beiden Männern beizulegen. Männlich und klar setzte er in einem Briefe an Erasmus[1]) die Verhältnisse auseinander. „Ich weiß, daß dir Luther nicht übel will, wenn er auch manchmal in seinen Schriften etwas zu bitter ist, aber auch du hast deinen Stachel, und es fehlt nicht an Leuten, die uns von allen Seiten an einander zu hetzen suchen, die eure Briefe veröffentlichen, um euch gegenseitig zu reizen. Doch freue ich mich, daß euer Zwist brieflich einigermassen beigelegt zu sein scheint, und ich weiße nicht: Luther wird den Frieden bewahren, wenn du nicht zuerst den Krieg beginnst. Wahrlich! euern Feinden und den Feinden der Wissenschaft und der Wahrheit könnte jetzt nichts Angenehmeres widerfahren, als wenn sie euch beide zu gegenseitigem Kampfe brächten. Aber Gott und die Freunde werden, hoffe ich, ein solches Unglück verhüten." Er stellt nicht in Abrede, daß bei dem Kampfe gegen das alte System gar Manches mit eingeschlichen sei, was keineswegs gebilligt werden könne: aber die Romanisten wollten auch nicht im Mindesten nachgeben, und so brächte die Leidenschaftlichkeit auch auf der Seite der Opposition gar manche Dinge zum Vorschein, welche mit dem Evangelium keineswegs übereinstimmten, und die gewiß auch Luther nicht billige.

1) 1524. Im literarischen Museum. Erstes Stück. S. 143 -- 151.

Schon zu den Zeiten der Apostel sei es so gewesen. „Aber, fährt er fort, kann nicht Jemand sagen, Luther hätte gleich Anfangs bescheidner auftreten und die übeln Folgen, die nun auftauchen, voraussehen sollen? Es sei, daß er in der Durchführung der Sachen weniger geübt gewesen und in seinen Hoffnungen getäuscht worden sei: sollte er aber still schweigen und die Worte der Wahrheit gar nicht verkünden? Wie wenn Gott die Herzen der Menschen verhärtet und die Sehenden blind macht? Ist Einer so wahnsinnig, daß er Trug, List und Cabale derer nicht merkt, die sich für Geistliche ausgeben? Und sie selber wußten, in welchen Irrthümern sie stecken: dachten sie aber jemals daran, sie zu verbessern? Was Wunder also, wenn die Menschen schreien, da selbst die Steine nicht schweigen würden, wenn jene verstummten? Freilich hätte Manches mit größerer Mäßigkeit durchgeführt werden können. Auch Luther weiß das, aber wie hätte man denn bescheiden mit den Unverschämtesten und Hartnäckigsten der Menschen handeln können, die weder Gott fürchten, noch sich vor Menschen scheuen? Nun haben sie das, was sie so lang gesucht, diese unruhigen und anmaßenden Leute. Wahrlich so viele Mißbräuche können nicht ohne Unordnungen abgethan werden."

Doch auch dießmal ließ sich Erasmus von seinem Vorsatze nicht abbringen. Noch im Sommer 1524 schrieb er das Buch gegen Luther über den freien Willen. Durch dieses Buch brach er in dogmatischer Hinsicht ebenso mit den Vertretern der biblischen Richtung, wie er vorher in praktischer mit der radicalen Partei der Reformation gebrochen hatte. Uebrigens ist gar nicht zu verkennen, daß er in diesem Buche einen viel freieren Standpunkt ein-

nimmt, als Luther, und daß Erasmus dadurch viel mehr die ächt reformatorische Richtung vertritt, als es die streng lutherische Ansicht thut. Auch war Erasmus klug genug, sich nur innerhalb der Frage des freien Willens zu halten, wo er nur nach seiner Ueberzeugung sprechen durfte und doch zugleich die Lehre der römischen Kirche verfocht, welcher er nun doch einmal Genüge geleistet hatte; und drittens konnte Erasmus gerade in diesem Punkte Luthern am wehesten thun, welcher eben auf diese Lehre am Meisten hielt, die in ihrer schroffen Fassung doch am Leichtesten zu bestreiten war.

Erasmus tritt in seiner ganzen Schrift sehr bescheiden auf. Daß er gegen Luthern schreibe, sagt er im Eingang, müsse selbst diesem recht sein, da er ja selber die Ansicht aufgestellt, daß Jeder nur seiner eigenen Ueberzeugung folgen solle. In dem Buche gerire er sich jedoch nicht als Richter, sondern nur als Untersucher: auch könne er sich irren, und jeden Nachweis eines Irrthums werde er mit Dankbarkeit annehmen. Die Lehre vom freien Willen gehöre übrigens unter die, über welche man nichts Gewisses wissen könne, und die daher unnütz sei. Dann faßt er die Lehre von der moralisch-praktischen Seite, daß nämlich dadurch die Menschen aufhören würden, gegen sich selbst anzukämpfen. Und endlich setzt er vortrefflich auseinander, daß in Bezug auf die Richtigkeit der Schriftauslegung man nichts Gewisses sagen könne, indem eben Jeder behaupte, er habe die richtige, er habe den göttlichen Geist; daher dürfe man den von anderer Ansicht nicht ohne Weiteres verdammen.

Hierauf geht er zum eigentlichen Thema über, führt zuerst die Ansichten der Anhänger vom freien Willen auf,

spricht von den Griechen: sie hätten nach dem Gesetze der Natur gar viele Lehren aufgestellt, die mit den christlichen übereinstimmen, sie hätten Tugend gepredigt und geübt, und gewiß einen freien Willen gehabt. Hierauf geht er zur Schrift über, und hier führt er eine Menge von Bibelstellen aus dem alten, wie aus dem neuen Testamente an, welche sämmtlich für die Freiheit des Willens sprechen. Sodann widerlegt er die Auslegung anderer Stellen, welche die Anhänger der Unfreiheit des Willens für ihre Ansicht aufzuführen pflegen, und zwar mit den treffendesten Bemerkungen: er hebt namentlich immer die Ungerechtigkeit heraus, welche bei dieser Theorie Gott zugeschrieben würde, der doch die Liebe selbst sei, ja er stellt recht deutlich dar, wie eselhaft und bornirt Gott nach dieser Lehre erscheine, wenn er an Jemanden, der doch verhindert ist sich frei zu bewegen, die Anforderung mache, ein reines frommes Leben zu führen. Er mußte hiebei auch die Lehre vom Glauben berühren: und auch hierüber hat er noch ganz die reformatorische Ansicht: das Wesen des Christenthums ist ihm die Liebe: das sei die Hauptsache, aus ihr entspringe erst der Glaube: man müsse daher mehr auf jene sehen, als auf diesen, denn der letztere werde erst durch die Liebe ein rechter.

Bei aller Freiheit der Ansicht, welche aus der ganzen Schrift des Erasmus herausleuchtet, ist doch nicht zu verkennen, daß er vor der Lehre von der Gnade und selbst vor der Unfreiheit des Willens einige Scheu hatte, die ihn denn verhinderte, so unumwunden sich auszusprechen, als er im Grunde des Herzens dachte. Man sieht wohl, daß seine eigentliche Ansicht die war von einem durchaus

freien Willen des Menschen: und auf diese sind auch die meisten Bibelstellen, die er anführt, berechnet, so wie auch fast alle seine Untersuchungen. Da er aber fürchtete, hiemit anzustoßen, so lavirte er auch hier: nahm einen halben freien Willen an, zu dem die göttliche Gnade nothwendig sei, und ohne sie könne der Wille doch nichts. Kurz, er suchte sich, wie in seinem ganzen Leben, auch hier zwischen zwei einander entgegenstehenden Ansichten hindurch zu winden, ohne weder der einen, noch der andern wehe zu thun. Dieser Mangel an Entschiedenheit schadete der Schrift beim Publicum und war der vorzüglichste Punkt, an dem ihn später Luther angriff.

Nachdem er seine Schrift herausgegeben, schrieb er noch an verschiedene Männer der Opposition, um diese seine That zu rechtfertigen. Er wollte immer noch nicht als ein Mann der entgegengesetzten Partei angesehen sein und glaubte, wie es schien, gerade in dem Momente eine günstige Stimmung in der Oppositionspartei nothwendig zu haben, wo, wie zu erwarten war, Luther sich gegen ihn erheben werde. Erasmus schrieb noch im September 1524 einen Brief an Melanchthon [1]), den dieser in seiner milden Weise beantwortete: und am Schlusse des Jahres versichert Erasmus dem Melanchthon noch einmal [2]), daß er das Evangelium wolle: sein Wunsch sei allezeit gewesen, eine Reformation in der Kirche zu bewirken, aber dadurch, daß man die hohen Häupter, geistliche, wie weltliche derselben geneigt mache. Er habe aus dem bittern

1) 6. Sept. 1524. Corp. Reform. I. 677.

2) 10. Dec. 1524. ib. 688.

Tranke, den Luther der Zeit gegeben, etwas Gesundes, Heilsames für die Sitten der Kirche schaffen wollen. Es sei Schade, daß Luther die Sache zu hart und zu leidenschaftlich führe und seine Dogmen allemal auf die Spitze treibe, wo sie denn die andern schlechten Menschen benützen, um ihre extravaganten Handlungen daraus zu rechtfertigen. Luther verfahre ihm zu heftig gegen Fürsten und Prälaten. So sehr sich aber auch Erasmus Mühe geben mochte, den Sturm, der gegen ihn losbrechen sollte, zu beschwören: so wenig sollte ihm dieß helfen. Luther hätte jeden anderen Widerspruch ertragen können, nur nicht den gegen den Grundsatz von der Unfreiheit des Willens. Von dem Augenblicke an, daß Erasmus dieses Buch über den freien Willen geschrieben, war Luther für immer von ihm geschieden. Daß er ihm nicht gleich antwortete, daran waren gar manche Dinge schuld: insbesondere mehrere andere Oppositionen, die sich gegen ihn und die biblische Ansicht der neuen Richtung erhoben, und die vielleicht noch gefährlicher waren, als der Streit mit Erasmus.

Luther und Karlstadt.

Gleich als Karlstadt bei den Wittenberger Unruhen vor Luther hatte weichen müssen, nahm er sich vor, etwas gegen diesen zu schreiben, und nur den vereinten Bemühungen der Universität, wie den Bitten Luthers gelang es, ihn davon abzubringen[1]). Aber den Groll trug

1) Luther an Spalatin. 21. April 1522. de Wette. II. 185. 186. Melanchthon an Spalatin. Corp. Reform. I. 570.

er immer noch im Herzen: auch traute man ihm in Wittenberg nicht: man fürchtete, er führe immer noch etwas im Schilde [1]). Er blieb eine Zeitlang in Wittenberg, später ging er nach Orlamünde, wo er sich mit den dortigen Bürgern und Bauern in das beste Vernehmen setzte. Er brachte die volksmäßig radicale Ansicht, daß es keinen Unterschied zwischen Laien und Priestern gebe, hier zur Ausführung: er zog seinen priesterlichen Ornat aus und kleidete sich wie ein Bauer: auch ließ er sich nur den Bruder Andreas nennen. Dabei war er nicht ohne wissenschaftliche Thätigkeit: er verfaßte in diesen Zeiten sehr viele Schriften, welche mit jedem Jahre an Heftigkeit, Neuheit der Ansichten, Abweichung von den lutherischen Meinungen zunahmen. Man sieht wohl, daß das mystische Element in seinem Wesen von Moment zu Moment immer bedeutender ward. Zwei Schriften, über die Sünde und über die Gelassenheit, mögen vielleicht am Besten seine Richtung veranschaulichen.

In der ersten [2]) entwickelt er, daß Sünde der Gegensatz von Gottes Willen sei. Umgekehrt ist man fromm, wenn man Gottes Willen vollbringt. Ein Solcher ist ein Freund Christi, rein in Allem, was er thut. Der Mensch muß ganz und gar seinen eigenen Willen aufgeben, und nur den Gottes thun. Der eigene Wille hingegen macht die Sünde. Diese ist eine Abkehrung von dem Schöpfer

---

1) Melanchthon an Camerarius. 2. Januar 1523. Corpus Reform. I. 599.

2) Von Mannigfaltigkeit des einfältigen einigen Willen Gottes. Was Sünd sei. Andreas Bodenstein von Karlstadt, ein neuer Ley. Anno 1523. 12. März.

oder eine Abwendung von dem Ganzen zu den Theilen, Ungehorsam gegen Gott. Die Sünde, also das Nichtthun des göttlichen Willens kehrt uns von Gott ab: uns aber erscheint es, als hätte Gott sich von uns gekehrt, während doch nur wir daran Schuld sind. Der Mensch muß, um Sünde zu vermeiden, sich selbst absterben, seinen eigenen Willen hassen: in allem dagegen, was er thut, nur den göttlichen Willen thun. So darf er nicht fasten, wenn er nicht dabei das Gebot der Liebe gegen seine Nebenmenschen erfüllen kann. Er begegnet dann dem Einwurf, daß der Mensch, wenn er sich selbst feind sein soll, zuletzt zur Verzweiflung komme, indem er es nie dahin bringe, blos den Willen Gottes, nicht seinen eigenen zu thun, wie selbst Paulus dieß nicht gekonnt habe. Das sei ganz gut, meint Karlstadt, der Mensch müsse zerknirscht werden, gänzlich an sich verzweifeln: dann helfe Gott durch seinen Sohn Christus: dieser nehme unsere Sünden auf sich.

Aber der alte Adam oder der alte Wille stirbt nicht so leicht ab. Es geht nach und nach. Gott macht dieß absichtlich, damit der Mensch sich nicht überhebe, sondern seine Gebrechlichkeit einsehe. Der Mensch soll einen ewigen Kampf mit dem Bösen haben, und den alten Adam mit allen seinen Begierden kreuzigen.

Fragt man nun: was ist Gottes Wille? wie soll ich ihn erkennen? so antworte ich darauf: in der heiligen Schrift ist er deutlich genug ausgedrückt.

Das Verhältniß Gottes zur Sünde und zum Bösen stellt Karlstadt so dar, daß Gott wirklich alles thue, was geschieht, daß er selbst das wolle, was gegen seinen Willen d. h. seine Gebote ist: er lasse nämlich das Böse

oder die Sünde nur zu, ohne sie zu veranlassen. Wenn nun Gott, wirft sich hier Karlstadt ein, wirklich Alles thut, was geschieht, wenn er auch die Sünde geschaffen hat, so kann sie ja nicht böse sein? Außerdem könnte man ohne Sünde die Wahrheit und das Gute ja nicht erkennen. Dagegen erwiedert er: Sünde hat Gott nicht geschaffen oder gut geheißen. Er gibt zwar die Sünde zu, und demnach ist er die wirkende Kraft derselben, dennoch ist sie wider den ewigen göttlichen Willen. Es sind nämlich in Gott zwei Willen, ein ewiger und ein verhänglicher (zugebender) Wille. Jener macht gut, erleuchtet und zieht zu Christo. Dieser macht böse und hart, kommt mit den Lüsten und Begierden unseres eigenen Herzens überein. Der Unterschied zwischen diesen beiden Willen in Bezug auf unsere Erkenntniß besteht darin, daß der ewige beständige uns hart vorkommt, der verhängliche süß und weich. Wer den ewigen Willen hat, hat keinen Willen mehr, ist willlos und will nur, was Gott will.

Es gehört aber große Kunst und viele Uebung dazu, daß Einer seinen eigenen Willen prüfe und lerne. Wenn ein Mensch den ganzen Tag auf seinen eigenen Willen achten, denselben alle Augenblicke studieren würde, er thäte recht und wohl. Und er würde verstehen, wie unser Wille allezeit übel will. Aber es ist unmöglich, daß Einer sein Herz in einem Jahre auslerne und wisse, was es bösen Willens in einem Tage vollbringt. Darum sind Gottes ewiger Will und unser eigener Will auseinander.

Es ist ferner ein Unterschied zwischen dem ewigen Willen Gottes und zwischen dem zeitlichen Willen. So hat Gott früher die Beschneidung zugelassen, später hat

Gaben Gottes, ein Jeder so viel ihm Gott gibt und verleiht." Habe nun der Mensch ganz sich selbst verlassen und ausgezogen, dann ist er fähig, zu Gott zu gelangen, und ihn zu lieben. Der Mensch gebe dann seine Sichheit auf, um in dem göttlichen Willen vollständig aufzugehen. Dann entstehe ein christliches, göttliches Leben. Dann wirke Christus und Gott in dem Menschen: dann thue dieser weiter nichts, als was Gott wolle.

Die Möglichkeit einer solchen in Gott ergebenen Gesinnung erkennt Karlstadt allerdings der menschlichen Kraft allein nicht zu. Auch er nimmt so gut, wie Luther, eine göttliche Mitwirkung an: alles Gute, das wir thun, sagt er am Schlusse, thue Gott in uns, nicht wir. Wir könnten so wenig dazu, als wir zu unserer Erschaffung gekonnt haben: und das gehöre auch zur Gelassenheit, daß man sich des Guten nicht rühmt, was man thue, da es Gott in uns schaffe. Eine Ansicht, die er auch in seiner Schrift über die christliche Liebe [1]) weiter ausführt. Doch ist seine Theorie von der lutherischen verschieden: oder modificirte sich wenigstens später, namentlich insoferne sie sich auf den Glauben bezieht.

Karlstadt nämlich verwarf zwar auch die menschliche Vernunft, als unfähig, durch sich allein zu Gott zu gelangen [2]). Aber er nahm dafür eine göttliche Stimme an, welche der Mensch innerlich in seinem Herzen empfinde, welche die Wahrheit, der ächte Glaube sei, im Gegensatze zu dem äusserlichen Glauben an den Buchsta-

1) Von den zweien höchsten Geboten der Lieb Gottes und des Nächsten. 1524. 1. März.

2) In der Schrift von der Gelassenheit. B. 3.

ben. Diese göttliche Stimme zeige sich in verschiedener Weise und habe dann verschiedene Namen, wie Weisheit, Stärke, Heiligkeit, Gerechtigkeit[1]). Diese innere Stimme oder der Geist Gottes in uns mache uns erst zu rechten christlichen Priestern, d. h. erwecke in uns jenes innerliche Priesterthum, von welchem allein das Christenthum spricht, und wohin alle streben sollen[2]).

Schon in den angeführten Schriften hatte er, obwohl er keinen Namen nannte, manchen Seitenhieb auf die Wittenberger geführt. Namentlich kämpfte er häufig gegen die todte Auffassung der Schrift, nur nach dem Buchstaben, wobei der Geist ganz verloren ginge: er schilt auf gewisse hohe Schulen, die auch nur ihre Ehre, nicht die Gottes suchen: er eifert gegen den Glauben ohne Liebe, welcher nur ein todter, papierner wäre: die Liebe sei vielmehr die Wurzel unseres Glaubens: er eifert ferner gegen die Leute, welche an ihren Glauben den Lohn des Himmels binden: Glaube wie Liebe müsse vielmehr lohnlos sein: nicht aus Furcht vor der Strafe

1) Wie sich der Gelaub und Unglaub gegen dem Licht und Finsternis, gegen Wahrheit und Lügen, gegen Gott und den Teufel halten. Was der frei Will vermöge. Ob man alsbald glaubt, als man Gottes Wahrheit gehört. Von dem Einsprechen Gottes. Wer Augen hat, der wird merken, was die Sünd in den heiligen Geist. Item, wenn man taufen. Item, wie ein erleuchtetes und hohes Leben der Christen ist. Die rauhen Christen seind in dem Kleinen ungetreu und ungelassen, wie möchten sie in dem Großen gelassen und getreu sein? 1524.

2) Von dem Priesterthum und Opfer Christi. Andreas Karlstadt. s. l. e. a.

dürfe man den Willen Gottes thun, sondern aus Liebe zu Gott und zum Guten.

Luther merkte diese Ausfälle Karlstadts gegen ihn recht gut[1]: und wirkte ihm auch so viel er konnte entgegen, wozu ihn besonders der Umstand bestimmt haben mochte, daß Karlstadt in Orlamünde und der Umgegend die radicalen Tendenzen der reformatorischen Richtung immer mehr zu verbreiten bemüht war. Schon im Januar 1524 schrieb Luther[2] an den Kanzler Brück, Karlstadt habe in Jena eine eigene Druckerei errichtet, wo er seine Sachen drucken lassen wolle. Brück möge nun die sächsischen Fürsten dahin bringen, daß sie ihn *nichts* drucken lassen sollen, was nicht censirt sei. Später wußte er die Universität Wittenberg zu vermögen, Karlstadt von Orlamünde zurückzurufen[3]: er mußte seine dortige Pfarre übergeben, und man setzte einen Anderen hin[4]. Dieß steigerte aber nur Karlstadts Groll, und endlich kam der Haß beider Männer zu offenem Ausbruch. Am 22. August 1524 kamen sie zu Jena im Gasthaus zum Bären zusammen, wo sie sich die bittersten Wahrheiten sagten. Karlstadt warf Luthern seine Herrschsucht und seinen Despotismus vor: dieser tadelte am Andern seinen ungemessenen Ehrgeiz und seine Ruhmsucht. Karlstadt warf Luthern vor, er fürchte sich vor ihm, er habe ihn daher immer gehindert, frei seine Meinung vor dem Publicum

1) Luther an Hausmann. 14. März 1524. de Wette II. 490.
2) Ibid. 457. An Spalatin. 14. Januar. ib. 461.
3) An Spalatin. 14. März 1524. ib. 486.
4) Luther an den Churfürsten. 21. Mai 1524. ib. 521.

zu vertheidigen. Luther ertheilte ihm die Erlaubniß, gegen ihn zu schreiben, was er möchte: er wolle ihm noch einen Gulden darauf geben. Von Jena aus ging Luther nach Orlamünde, um, wie er hoffte, die dortige Gemeinde wieder zu Verstand zu bringen. Er wurde aber daselbst so unehrerbietig empfangen, und stieß auf so unzweideutigen Widerstand, daß er es für gerathen hielt, sich gleich wieder zu entfernen.

Und jetzt begann Karlstadt seinen offenen Kampf gegen Luther. Die Hauptfrage, die er in Anregung brachte, war die über das Abendmahl. Die Ansicht, welche er darüber entwickelte, hing ganz genau mit seiner radicalen Tendenz zusammen, alle äusseren Ceremonien als unchristlich abzuschaffen: die Sacramente, welche die Wittenberger noch beibehielten, und zwar als nothwendige Stücke des Christenthums, weil sich in ihnen das christliche Mysterium ausspreche, mußte er daher als solche bestreiten und ihre Entbehrlichkeit darthun. Und hier entwickelt er denn wieder ganz seinen zersetzenden klaren Verstand: bei dieser Frage tritt das verständige Element bei ihm eben so hervor, wie in den oben erwähnten Schriften das mystische hervorgetreten war.

In der ersten Schrift[1]), welche er darüber herausgab, sagt er Anfangs, daß er früher selbst unrichtig vom Abendmahl geschrieben: er habe jetzt aber seinen Irrthum

1) Von dem widerchristlichen Mißbrauch des Herrn Brod und Kelch. Ob der Glaub in das Sacrament Sünde vergäbe und ob das Sacrament ein Arrabo oder Pfand sei der Sünde Vergäbung. Auslegung des XI. Kap. in der I. Ep. Pauli zu den Corinthern, von des Herrn Abendmahl. Andr. Karlstadt. 1524.

eingesehen und rücke deßhalb mit seinen Ansichten heraus, da die Andern, welche doch für die größten Schriftgelehrten angesehen werden, damit hinter dem Berge halten. Irre er sich, so sei es Niemanden benommen, ihn zu unterweisen. Er gebrauche noch den Ausdruck Sacrament, um mit den Kindern zu lallen, nicht, als ob er das Abendmahl wirklich für ein Sacrament halte.

Fürs Erste nun findet er einen großen Nachtheil und Irrthum darin, daß die Menschen glauben, durch den Genuß des Abendmahls erhielten sie Vergebung der Sünden. Das sei eine Unwahrheit: in der Bibel stehe nichts davon. Nur der Glaube und die rechte Erkenntniß Gottes schaffe die Vergebung. Nun geht er zu der Auslegung der Bibelstelle über. Ein äusserliches Ding sei an und für sich nichts, wenn demselben nicht das Herz und die Gesinnung entspreche. Denn diese machen Alles. Nicht der Genuß des Sacraments vergebe die Sünde, sondern die Erkenntniß vom Gehorsam und dem Willen Christi. Wenn das Sacrament die Sünden vergebe, so folge, daß der Tod Christi nicht hinlänglich gewesen sei zur Vergebung derselben. Das heiße aber Christus mit Füssen treten und Gott Lügen strafen. Es gebe aber auch keine einzige Bibelstelle, welche jene abgeschmackte Meinung beweise. Unter dem würdigen Essen des Abendmahls verstehe Paulus, daß der Mensch sich selbst prüfe, ob er ebenso sei, als ihn Christus haben will. — Christus habe uns seinen heiligen Geist zu senden verheißen und gesagt: wenn der komme, der würde uns alle Dinge sagen und von allen Zeugniß geben. Nun wäre es Frevel und Muthwillen, das, was dem heiligen Geist zusteht, dem Brod und Wein zuzuschreiben.

„Es ist je ein Diebstahl, dadurch man dem Geist sein eigenthümlich Werk und Eigenschaft abstiehlet, und einer armen Creatur zumißt und dadurch eine neue Abgötterei macht. Die Versicherung stehet Gottes Geist und keiner Creatur zu. Der Geist Christi salbet uns, er versiegelt uns, er versichert uns, er ist das Pfand unserer Erlösung. Weil dann Gottes Geist das zusteht, unseren Geist versichern und uns unserer Erlösung gewiß machen, soll man dem Geist nacheilen, sich nach ihm lernen sehnen und das durch den Geist empfahen, das dem Geist zusteht, das auch Niemand denn der Geist geben kann, nämlich die Versicherung vergebener Sünden." Seine Meinung geht also in Kurzem darauf hinaus, daß das Sacrament keine Vergebung der Sünden schaffe, ja ganz unwesentlich sei, indem Alles der Geist Christi thue, und nur die rechte fromme Gesinnung des Menschen ihm seine Rechtfertigung erwirke. Das Abendmahl sei nur eine Erinnerung an Christi Tod, die uns aber dazu treiben soll, das zu thun, was Christus haben will.

Und nun ließ er eine Schrift nach der andern über diesen Gegenstand erscheinen. In der einen[1]) nimmt er die Exegese zu Hülfe, um seine Ansicht zu erweisen. Christus, meint er, habe bei den Einsetzungsworten auf seinen Leib gedeutet, und damit sagen wollen: „ihr wißt, daß für Sünden Blut vergossen wird, und dieses Blut ist das meinige." Er wendet großen Scharfsinn an, um darzuthun, daß Christus bei den Einsetzungsworten un-

1) Ob man mit heiliger Schrift erweisen möge, daß Christus mit Leib, Blut und Seele im Sacrament sei. 1524.

möglich im Wein sein Blut hat verstehen können, da es ja noch gar nicht vergossen war, und erst durch die Vergießung desselben hat er uns erlöst. In einer andern Schrift[1]) sagt er: wenn man die Ansicht der Gegner annehmen wolle, würde folgen, daß nicht Christus seinen Leib für uns gegeben, sondern ein Brod, vom Bäcker gebacken. Christus spreche damals nicht von der Gegenwart, sondern von der Zukunft: denn er hatte ja damals noch nicht gelitten. Nicht im Abendmahle habe er sein Blut vergossen, sondern nachher. Daher können sich auch seine Worte nicht auf das Abendmahl beziehen. Wenn Christus hätte sagen wollen, daß sein Leib im Brode sei, so hätte er sich wohl deutlicher ausgedrückt, zumal wenn er gewollt hätte, daß man einen Glaubensartikel daraus machen sollte.

So wenig Karlstadt von dem Abendmahl hielt, so wenig hielt er von der Taufe. Auch sie hielt er für ganz unwesentlich: man sagte, er hätte die Kindertaufe ein Hundebad genannt[2]).

Als Karlstadt so entschieden mit seinen Ansichten aufgetreten war, wurde er von der sächsischen Regierung des Landes verwiesen: im September 1524. Zu dieser Maßregel trug ohne Zweifel die jeden Tag steigende Gährung im Lande bei, zu welcher er gewiß das Seini-

1) Auslegung dieser Wort Christi: das ist mein Leib, welcher für euch gegeben wird. Das ist mein Blut, welches für euch vergossen wird. Luc. am 22. Wider die einfältigen und zwiefältigen Papisten. Andreas Karlstadt. 1524.

2) Luther an Amsdorf. Febr. 1526. de Wette III. 95.

ge mitgewirkt hatte. Ob Luther einen unmittelbaren Antheil an Karlstadts Verweisung gehabt, läßt sich nicht bestimmt nachweisen: einen mittelbaren hatte er gewiß. Karlstadt begab sich hierauf nach Rothenburg an der Tauber, von da nach Heidelberg, und endlich nach Straßburg, wo er seine übrigen Schriften gegen Luther drucken ließ. Er bemühte sich, seiner Ansicht auch die größtmöglichste Verbreitung unter dem Volke zu verschaffen, und gab dieser daher eine volksmäßige Form: er machte ein „Gesprächbüchlein" darüber, worin er die alte Ansicht vom Abendmahl auf derbe Weise in der Volksmanier lächerlich machte und nicht selten an's Frivole hinstreift [1]).

Das Aufsehen, welches Karlstadt mit seinen neuen Meinungen gemacht hatte, war nicht gering, und der Beifall, den er erhielt, keineswegs unbedeutend. In den sächsischen Fürstenthümern, wo er zunächst seinen Einfluß ausgeübt hatte, war der gemeine Mann fast ganz auf seiner Seite: aber auch unter den Gelehrten fanden sich nicht wenige, die seiner Meinung waren. „Du glaubst nicht, schreibt Luther an Amsdorf [2]), wie weit das Dogma Karlsstadts vom Abendmahl um sich gegriffen hat." Der Pfarrer Reinhard in Jena war sein entschiedener Anhänger, und wurde deshalb seiner Stelle entsetzt: ein anderer, der Pfarrer von Cala, ebenfalls ein Anhänger

1) Dialogus oder ein Gesprächbüchlein von dem gräulichen und abgöttischen Mißbrauch des hochwürdigen Sacraments Jesu Christi. 1524.

2) 27. October 1524. de Wette. II. 557.

Karlstadts, wurde zum Widerrufe gezwungen[1]). Der Pfarrer Jakob Strauß in Eisenach, früher einer der reisenden Prädicanten, war, wenn auch nicht gerade in der Frage über das Abendmahl, doch in der radicalen Richtung mit Karlstadt einverstanden. Selbst in Wittenberg fehlte es nicht an Begünstigerern seiner Ansicht[2]). In Nürnberg hatten die Karlstadtischen Ideen ebenfalls um sich gegriffen[3]). Ueberhaupt in ganz Franken scheinen sie Eingang gefunden zu haben. Die Rathschläge der fränkischen Stände, die im J. 1524 zu Rothenburg an der Tauber der neuen Religion wegen zusammenkamen, athmen wenigstens größtentheils die Karlstadtischen Ideen[4]). Im ganzen südlichen Deutschland erregte Karlstadt eine bedeutende Aufregung[5]). In Heidelberg hatte er Martin Frecht für sich gewonnen[6]), der nur bedauerte, daß zwischen zwei so bedeutenden Männern, wie zwischen Luther und Karlstadt, ein so großer Zwist ausbrechen solle. In Straßburg waren die dortigen Prediger, Capito, Bucer, dann Otto Brunfels wenigstens mit seinem Principe einverstanden. Oecolampad und Zwingli hatten früher schon ähnliche Meinungen gehabt, wenn sie sie auch nicht öffentlich ausgesprochen hatten: jetzt erklärten

---

1) Ibidem.

2) Melanchthon an Spalatin. Dec. 1524. Corp. Ref. I. 694.

3) Luther an Brismann. 4. Febr. 1525. de Wette. II. 623.

4) Von der Lith Erläuterung der Reformationsgesch. S. 67 folg.

5) Luther an Amsdorf. 18. Januar 1525. ib. 616.

6) Martin Frecht an Wolfgang Richard in Ulm, 1524. in Veesenmayer Sammlung von Aufsätzen. S. 182.

sie sich ebenfalls für Karlstadts Ansicht im Allgemeinen[1]). Es war die freiere, wenn man will, ächte reformatorische Richtung, welche die Lehre von der Gesinnung und von der innerlichen Frömmigkeit nur consequent weiter entwickelt, und mit schonungsloser Schärfe alles über den Haufen wirft, was noch an die Aeusserlichkeit, an etwas Anderes, als an das Herz des Menschen, erinnern konnte. Und da man an diese Ansicht eigentlich schon gewohnt war, als von dem gesunden Menschenverstande eingegeben, der in dieser Zeit eine so große Rolle spielte, ist es sehr begreiflich, daß das Volk weit mehr Gefallen an Karlstadts Ansicht fand[2]), als an denen der Wittenberger, die noch am alten Sauerteige zu hängen schienen. Auch sind sie wirklich in großer Furcht. Melanchthon sagt in einem Briefe an Spalatin, wo er sich beklagt, daß Amsdorf und Bugenhagen von Wittenberg entlassen würden: „Große Gefahren drohen uns von jenen Karlstadtianern und ähnlichen: welche Leute wollen wir diesen entgegensetzen, wenn wir jene Führer verlieren?“[3]) Luther schrieb selber an die Straßburger, um sie von dem Dogma Karlstadts abzubringen[4]): ja er gab sich sogar so weit herunter, daß er Karlstadt eine Zusammenkunft und Aussöhnung vorschlug[5]), die aber dieser nicht angenommen zu haben scheint.

---

1) Oecolampad an Zwingli. 21. Nov. 1524. Epp. Zw. I. 369.

2) Melanchthon an Spalatin. Dec. 1524. Nosti vulgus. Et hoc dogma arridet sensui communi.

3) An Spalatin. October 1524. Corp. Reform. I. 676.

4) 15. Dec. 1524. de Wette. II. 574.

5) Luther an Spalatin. 29. Dec. 1524. ib. 586.

Rationalistische Ansichten.

Der Streit mit Karlstadt schien insbesondere deßhalb den Wittenbergern von Nachtheil zu sein, als um dieselbe Zeit sich eine Menge von Oppositionen erhoben[1]), die, gestützt auf die ursprüngliche reformatorische Richtung, den Geist der Freiheit zu weiteren Consequenzen führten. Durch den Grundsatz Karlstadts war eigentlich schon das Fundament des positiven Christenthums angegriffen worden, was auch Melanchthon gleich erkannte[2]): es war nur noch ein kleiner Schritt zu dem Zweifel an der Gottheit Christi selbst.

Schon am Anfange des Jahrhunderts war in den Niederlanden ein Mann aufgetreten, Namens Hermann Ryßwick, welcher nicht nur die Göttlichkeit der Bibel und Christi läugnete, sondern das Christenthum überhaupt als thörigt und unvernünftig angriff[3]). So weit gingen

---

1) Luther an Brismann. 11. Jan. 1525. ib. Surgunt et alii quidam prophetae, ut probentur, qui fideles sunt.

2) Melanchthon. a. o. a. O. Sed hoc modo gradatim universam scripturam ad rationem accomodabunt contra voluntatem dei.

3) Sebastian Franck sagt in seiner Chronik (1531) Fol. 406—407 Folgendes von diesem Manne: „Anno 1502 ist dieser zur ewigen Gefängniß zugeeignet worden und dieses sind seine Artikel gewesen. 1) Die Welt ist von Ewigkeit her gewesen, und hat von der Erschaffung keinen Anfang genommen, wie dem albernen Moses träumt, oder als die ungereimt Bibel anzeigt. 2) Gott hat nie weder bös noch gut Engel erschaffen, denn das wird nindert an keinem Orte der Schrift gelesen. 3) Es ist keine Hölle, wie die Unsrigen achten, und nach diesem Leben ist keines mehr.

nun zwar die freien Männer damaliger Zeit nicht: aber die Gottheit Christi wurde wirklich schon bezwei-

---

Als die Seele Socratis stirbt mit seinem Leib, wie sie mit seinem Leib hat angefangen. 4) Aristoteles und sein Ausleger Averrois sind der Wahrheit am Nächsten gewesen. 5) Christus ist ein thörigter einfältiger Phantast gewesen, und ein Verführer der einfältigen Leute. 6) Christus hat die ganze Welt in Jammer bracht und Niemand selig gemacht, denn viel Leut sind von seinetwegen und von seines thörigten Evangeliums wegen umgekommen. 7) Das Alles, das Christus den Menschen zu Gute gethan hat, ist der Vernunft in alle Weg entgegen. 8) Item, daß Christus Gottes Sohn wäre, ließ er gar nicht zu. 9) Daß Moses sichtig von Gott das Gesetz habe empfangen, verneint er. 10) Unser Glaub ist ein lauter Tandmär und Fabel, als unsere tolle Schrift, gedicht Bibel und narrecht Evangelium beweist. 11) Item, unser Evangelium ist falsch: denn der die Welt mocht ohne Menschwerdung erschaffen, konnte sie auch selig machen ohne das angenommene Fleisch. — Alle diese Artikel hat er ohne Zwang mit freiem Gemüth und eignem Mund bekannt vor den Zeugen und Notario, darum ist er zu ewiger Gefängniß verdammt worden. Als er aber Anno 1512 aus der Gefängniß entrann, schrieb er viel Bücher, die er in Gericht leget bei zwei Notarien mit seiner eigenen Hand geschrieben, und das ohne Schrecken frei bekannt. Da ward durch die Inquisitoren mit Recht erkennt, daß er vor Untergang der Sonne sollt zur Asche aufgelöst werden, das litt er standmüthig ohne Widerruf, und ward nicht allein er, sondern auch seine Bücher mit ihm den Flammen befohlen in Holland oder Seeland." Sollten sich über diesen Mann in den niederländischen Archiven keine weiteren Nachrichten finden? Es lohnte sich wohl der Mühe, daß ein holländischer Gelehrter darauf sein Augenmerk richtete.

felt: er sei, sagte man, uns nur ein Lehrer, nur der Wegweiser zur Seligkeit: auf eine andere Weise habe er keinen Einfluß auf uns[1]). Besonders in Nürnberg hatte diese Ansicht um sich gegriffen. „Der Satan, schreibt Luther an Brismann, hat es hier schon so weit gebracht, daß in Nürnberg einige Bürger läugnen, daß Christus etwas sei, daß das Wort Gottes etwas sei, daß die Taufe und das Abendmahl etwas sei, daß die Obrigkeit etwas sei: sie sagen, es sei nur Gott"[2]). Johann Denck, Schullehrer zu St. Sebald, der daselbst die classische Literatur zu lehren hatte, war einer der Hauptmänner dieser Ansicht: er wurde auch deßhalb vom Rathe der Stadt verwiesen[3]). Ein Anderer, Ludwig Hetzer, der um diese

1) Luther an Brismann. 4. Juli 1524. de Wette. II. 526.

2) 4. Febr. 1525. de Wette. II. 623. Pirkheimer an Phrygio. Febr. 1525. bei Strobel Beitr. zur Liter. I. 496. **Sed et nova jam secta g.iscere incipit, quae non solum evangelium et Christum sed et deum ipsum abnegat.**

3) Von ihm schreibt Capito an Zwingli. 6. Febr. 1525. (denn dieses Jahr ist es, nicht 1526, wie die Herausgeber der Zwinglischen Briefsammlung fälschlich annehmen) Epp. Zwingl. I. 470. **Norimbergae ludimagister apud Theobaldi (muß heißen Sebaldi) templum, negavit, spiritum sanctum et filium esse aequales patri, qui ob id pulsus et ejectus est.** Das Decret des Nürnberger Raths, welches ich der Güte meines Freundes, Professor Lochner in Nürnberg zu verdanken habe, steht im Rathsbuch vom J. 1521 — 1525. Fol. 282 und lautet folgender Massen. „Item, nachdem Magister Johann Denck, Schulmeister zu Sant Sebald etlich unchristlich Irrthumb, unseren heiligen Glauben belangend eingeführt, dieselben ausgeprait und understanden zu verfechten, sich auch derhalben vor

Zeit sich ebenfalls in Nürnberg aufgehalten, und dießmal schon mit Denck liirt gewesen zu sein scheint[1]), soll bereits im Jahre 1523 ein Buch gegen die Gottheit Christi geschrieben haben[2]).

Und ähnliche Ansichten erhoben sich denn eine Menge. So kamen im Anfange des Jahrs 1525 einige Männer aus Antwerpen zu Luther, welche folgende Meinungen

---

den gaistlichen und hochgelarten in Beisein der verordneten aus erbern rats ganz ungeschickt und verechtlich gehalten. Von denselben mit der Schrift kein unterricht aufnehmen wollen, sondern seinen aigen willigen Kopf mer vertraut, wie er dann sein antwort in schriften auf die fürgehalten Artikel nicht genugsam, sondern also verzwickt und verschlagen geben, darauß zu versten, das ainig vernerer underricht der schrift bey Ime kein Frucht schaffen wurd welches bey ein erbern rat für ärgerlich und verführerisch und unchristlich gegen den nechsten angesehen, sein person bey dieser Stat und christlichen Versammlung zu gedulten. Und ist darumb yz gemelter und anderer beweglicher ursachen halben gedachten Johann Dencken diese Stat zehen Meil wegs hindan ewiglich verboten. Und das er noch vor nachts sich auß dieser Stat und fürder die berümt Anzahl meil wegs hindan fügen, und dann sein Leben lang sich neher umb diese Stat nicht betreten lassen soll. Sunst werd ihme nachgetracht und er an seinem Leib gestraft. Welches er also ohne sonder widerred, wiewohl mit großem Erschrecken angenommen und zu halten ein getreuen aid geschworen. Von Herrn Niclasen Haller und Lazarusen Holzschuher."

1) Will Beiträge zur fränkischen Kirchenhistorie in einer Geschichte der Wiedertäufer. Nürnberg, 1770. S. 29.

2) Füßlin Beiträge zur schweizerischen Reformationsgeschichte. III. 310.

vortrugen. Jeder Mensch habe den heiligen Geist; der heilige Geist sei nichts weiter, als unsere Vernunft und Verstand; jeder Mensch glaube; es gebe keine Hölle oder Verdammniß, sondern nur das Fleisch werde verdammt; jede Seele werde das ewige Leben haben; die Natur lehre, daß ich meinem Nächsten thun solle, was ich mir will gethan haben: solches wollen ist der Glaube; das Gesetz werde nicht verbrochen mit böser Lust, so lange man der Lust nicht bewillige; wer den heiligen Geist nicht habe, der habe auch keine Sünde, denn er habe auch keine Vernunft [1]). Ueberall, fügt hier Luther bei, treibe jetzt der Teufel sein Spiel mit Rumpelgeistern und Rumoren. „Dieser will keine Taufe haben, jener läugnet das Sacrament, ein anderer setzt noch eine Welt zwischen dieser und dem jüngsten Tage. Etliche lehren, Christus sei nicht Gott: etliche sagen dieß, etliche das, und sind schier so viel Secten und Glauben, als Köpfe: kein Rülze ist jetzt so grob, wenn ihm etwas träumt oder dünket, so muß der heilige Geist ihm eingegeben haben und will ein Prophet sein" [2]).

Thomas Münzer und die Wiedertäufer.

Haben wir in den bisherigen Meinungen die freiere mystische, oder wenn man will, rationalistische Richtung bemerkt, so tritt in den sogenannten Wiedertäufern mehr das materielle mystische Element hervor. In der Opposition gegen die lutherischen Ansichten sind sie

1) Luther an die Christen zu Antwerpen. de Wette. III. 60.
2) Ibid. 61.

zwar mit jener durchaus einverstanden: ja es tritt dieselbe in manchen Beziehungen vielleicht noch schroffer hervor, namentlich die gegen den todten Bibelglauben und gegen die Rechtfertigung allein durch denselben. In anderen Dingen aber weichen sie wieder von ihr ab, besonders in der allzugroßen Hervorhebung der Askese, der Tödtung des Fleisches und in der Lehre von der unmittelbaren Offenbarung Gottes. Auch war die radicale Richtung bei ihnen wesentlich: und diese erhielt in Verbindung mit dem materiellen Mysticismus ein alttestamentliches Ansehen, wie dieß schon bei den Taboriten hervorgetreten war, indem sie nicht nur Sprüche des alten Testaments vielfach zum Beweise ihrer Ansichten gebrauchten, sondern auch mehrere gesellschaftliche Einrichtungen der Juden als einzig wahre und göttliche wieder einzuführen suchten; Bestrebungen, mit welchen auch Karlstadt übereinstimmte. Auch nahm ihre radicale Tendenz bald einen politischen Charakter an, so wie sie sahen, daß die Obrigkeiten ihren Ansichten feindlich entgegentraten.

Das Haupt dieser Richtung war offenbar Thomas Münzer. Als er mit seinen Gleichgesinnten in Wittenberg von Luther überwunden worden war, zog er sich nach Alstett zurück, wo er als Prediger seine Ansichten zu verbreiten suchte, was ihm auch gelang. In den Predigten, die er hielt und die er zum Theil auch hat drucken lassen, war die Opposition gegen Luther zuerst versteckt[1]), dann deutlicher ausgesprochen. Der Glaube

1) Luther an Spalatin. 3. August 1523. de Wette. II. 179.

Luthers, meinte er[1]), mache es den Leuten zu leicht: die wahren Christen müßten ebenso leiden, wie Christus, und die Bitterkeit des Lebens geradeso fühlen. Der wahre Glaube entspringe aus dem Abgrunde des Herzens, wo der Mensch auf die Ankunft Gottes warten müsse. Zuerst werde er bekümmert über sich, bekomme Zweifel, Bedürfniß nach Trost und nach Gott, verzweifle. Geht so Einer zu den Schriftgelehrten, so sagen sie nur zu ihm: Glaube, oder gehe zum Teufel! Sagt er, er könne nicht glauben, antworten sie, er solle sich diese Gedanken aus dem Kopfe schlagen und fröhlich sein. Das seien aber schlechte Menschen und Lehrer. Der Mensch müsse eine Zeitlang diese Qual bei sich herumtragen, bis er zum Glauben durchbreche: dieß sei dann kein erdichteter, sondern ein wahrer[2]).

Noch entschiedener äusserte er sich in einer Predigt über den Propheten Daniel[3]). Die Lehre Christi sei verkehrt: man habe den Geist ausgetrieben und Dreck und Koth dafür hingesetzt: Jesus sei durch die Ceremonien

---

1) Von dem gedichten Glauben auf nächst Protestation ausgangen Tomä Münzers, Selwärters zu Alstedt. 1524. Die Dedication an Hans Zeis, Schöffer zu Alstedt, ist von Mittwoch nach Andreä. 1523.

2) Protestation oder Empietung Tomä Münzers von Stolberg am Harz, Selwarters zu Alstedt, seine Lehre betreffend, und zum Anfang von dem rechten Christenglauben und der Taufe. 1524.

3) Auslegung des andern Unterschieds Danielis des Propheten, geprebigt aufm Schloß zu Alstedt vor den tetigen theuern Herzogen und Vorstehern zu Sachsen, durch Thomam Münzern, Diener des Worts Gottes. Alstedt, 1524.

und Sacramente ein eitel hölzerner Herrgott geworden. „Darum haben uns alle Unglaubigen, Türken, Heiden und Juden aufs Billigste verspottet und vor Narren gehalten, als man tolle Menschen halten soll, die ihres Glaubens Geist nicht wollen hören nennen.“ Um aber zum eigentlichen Geist Christi zu gelangen, müsse man der Offenbarung Gottes täglich gewärtig sein. Er eifert gegen diejenigen, welche läugnen, daß sich Gott gegenwärtig nicht mehr offenbare: freilich gehöre dazu, daß man sich ganz von dem äusserlichen Welttreiben entferne, und seinen Sinn nur auf Gott wende. Er ist ferner gegen die Vernunft, als das Kriterium der göttlichen Wahrheit. Der ächte Christenmensch müsse vorher zum innerlichen Narren werden, wozu sich freilich die Meisten nicht verstehen mögen. Aber nur das frische geoffenbarte Wort vermöge zur wahren Erkenntniß zu führen. Das todte Wort, die Bibel, ohne die göttliche Erleuchtung, wäre nichts. „Die Gelehrten, sagt er hierüber, verhindern dem Wort seinen Gang, welches vom Abgrund der Seelen herkommt, als Moses sagt Deut. 39. Das Wort ist nit weit von dir: sieh! es ist in deinem Herzen. Nun fragst du vielleicht, wie kommt es denn ins Herz? Antwort. Es kommt von Gott oben hernieder in einer hohen Verwunderung. Und diese Verwunderung, ob es Gottes Wort sei oder nit, hebet sich an, wenn einer ein Kind ist von 6 oder 7 Jahren. Drum träget St. Paul hervor den Mosen und Jesaiam zum Römern am 10. Kap. und redet da vom innerlichen Wort zu hören in dem Abgrund der Seelen durch die Offenbarung Gottes. Und welcher Mensch dieses nicht gewahr und empfindlich worden ist durch das lebendige Gezeugniß Gottes, der weiß

von Gott nichts gründlich zu sagen, wenn er gleich hunderttausend Biblen hett gefressen." Nun tritt das ascetische Element wieder hervor. „Soll nun der Mensch des Worts gewahr werden, und daß er sein empfindlich sei, so muß ihm Gott nehmen seine fleischlichen Lüste und wenn die Bewegung von Gott kommt ins Herz, daß er töden will alle Wolluſt des Fleisches, daß er ihm da statt gebe. Denn ein thierischer Mensch vernimmt nicht, was Gott in die Seele redet, sondern er muß durch den heiligen Geist geweiset werden auf die ernstliche Betrachtung des lauteren reinen Verstandes des Gesetzes. Sonst ist er blind im Herzen und dichtet ihm einen hölzernen Christum und verführet sich selber. Also auch zur Offenbarung Gottes muß sich der Mensch von aller Kurzweil absondern und einen ernsten Muth zur Wahrheit tragen."

Gegen Ende der Schrift fordert er die Fürsten auf, die Geistlichen, die dem alten Systeme angehören, mit dem Schwerte zu vernichten, und führt zur Rechtfertigung einer solchen That mehrere Bibelstellen an. Wenn die Fürsten das nicht thäten, würde ihnen das Schwert genommen werden und Andere diese Aufgabe erfüllen.

Simon Haferitz von Alstedt, ein Anhänger Münzers, gab ebenfalls eine Schrift heraus, in welcher diese Richtung des Mysticismus deutlich und anschaulich ausgesprochen ist[1]). Im Eingange sagt er, daß man das Evangelium von den drei Königen nicht nach dem Buchstaben nehmen dürfe, wie die Papstlarven thun, sondern nach dem Verstand des heiligen Geistes. Von diesem

1) Ein Sermon vom Fest der heiligen drei Könige gepredigt durch Simonem Haferitz zu Alstedt. 1524.

Standpunkte aus zeige das Evangelium, daß der heilige christliche Glaube nicht blos denen gegeben werde, die mit Wasser begossen, d. h. getauft sind, sondern allen Geschlechtern der Menschen, die Gott zum ewigen Leben berufen hat. Denn daß die Taufe allein wahrhaftige Christen mache, könne man mit nichts aus der heiligen Schrift beweisen. Gott sehe nicht auf Larven, sondern wer Gott fürchte und recht thun wolle, sei ihm angenehm. Die rechte Art des Glaubens zeigen die drei Könige an. „Der rechte Glaube läßt sich mit keinem Buchstaben, mit keinem Hörensagen sättigen oder stillen, sondern will die Wirkung Gottes erfahren und das lebendige Wort Gottes hören reden. Diese Begier wirket Gott in Etlichen also groß, daß dem Menschen Fleisch und Blut, Mark und Gebein verzehrt werden. Und davon wissen die natürlichen wollüstigen Menschen nichts und die Klüglinge dieser Welt und wollen dennoch Christen sein und den Glauben regieren." Diese Opposition gegen den Buchstabenglauben geht dann fort. Nicht der äussere Glaube an die Bibel thue es, sondern das innere Wort, das der heilige Geist in dem Menschen erzeuge. Luther — er nennt ihn zwar nicht, aber deutet doch klar genug an, daß er ihn meine — handle ebenso falsch, als die Papisten, wenn er blos Glaube predige. Der rechte Glaube werde nicht durch das Hören von Christo erzeugt, sondern er ist „eine wirkende Kraft Gottes im Wesen der Seelen, durch den Stern der göttlichen Gnaden, scheinet ohne alles Zuthun creatürlicher Hülfe." Der Tempel Gottes sei die menschliche Seele, aber sie müsse leer sein d. h. frei von aller sonstigen Begierde. In diesem Tempel spreche Gott täglich sein lebendiges Wort, und wäre

die Seele beständig leer, so würde sie bald zur wahren Erkenntniß Gottes gelangen. Dieß sei aber leider nicht so. Die Einen glauben an die Kirche, die Andern an den Papst, die Einen an dies oder das. Frage man sie nach dem Grunde ihres Glaubens, so wüßten sie nichts zu sagen. Sie verlassen sich auf die Schriftgelehrten, meinen, diese sollen es wissen, sie bedürften nichts, als daß sie schlecht hin glauben, „wie eine Sau in das Wasser brunzet. So kommen dann die lieben Zartlinge her, die feinen Schriftgelehrten mit ihren Büchern, und weisen dem einfältigen Mann den geschaffenen Buchstab und überreden ihn mit Dräuen und sagen: Sieh, du mußt das glauben, das hie stehet, sonst bist du des Teufels. Und doch konnte Christus die Schriftgelehrten am Wenigsten leiden. Freilich die rechten lobt er: er meint nur die spöttischen spitzfindischen unversuchten, die allein den heiligen Christenglauben aus Hörensagen oder Büchern stehlen, wie die Bösewichte. Und wenn man ihnen die Bibel nimmt, so stehen sie wie die beschissenen Kinder."

Die Bibel will Haferitz nicht verwerfen, wie die Gegner von ihm behaupteten, aber er hält sie nur für ein Zeugniß dessen, was er in seinem eigenen Herzen gefunden habe; alle frommen Menschen vor der Bibel, ja die sie selbst geschrieben, hätten es nicht anders gehalten. Wenn die Gegner nur allein der Schrift Glauben zu messen, so thun sie eine Sünde wider den heilgen Geist, indem sie die creatürliche Schrift für größer halten, als das lebendige Wort Gottes. Wenn der Türke wüßte, daß der Christenglaube auf dem Papier stände, so würde er ihn aufkaufen, denn er sei reich genug.

Auch er hat die Ansicht, daß der ächte Glaub

die Seele durch eine Art Verwunderung komme, und nicht, ehe der Mensch sich von der Welt losgesagt habe. „Der rechte ungedichte Glaube bringet große Bitterkeit mit sich, denn er fordert zum Ersten, daß sich der Mensch kehre von der Welt zu Gott mit allen Kräften. Denn es kann Niemand recht glauben, der der Welt noch nicht Urlaub gegeben und alle seine Lust und Freude ausgetrieben, auf daß sich der Mensch allein mit einem ernsten Zukehren in Gott belustige." — Der rechte ungedichte Glaube sei ferner nicht allein, daß man schlechthin glaube, daß Jesus Christus für aller Menschen Sünde genug gethan habe, wie etliche falsche Prediger predigen, sondern der Mensch müsse in seiner inneren Empfindung und in seinem Leben ebenso leiden, als Christus. „Wenn du deinen Unglauben, schließt der Verfasser, mit hohem Betrübniß in dem Grunde deines Herzens nicht empfunden hast, denke nur nicht, daß du ein Christ seiest oder je den Glauben zu Gott gehabt habest, sondern hast dein Leben zugebracht mit eitel erdichteter Heuchelei, wenn du gleich alle Bücher in der ganzen Welt gefressen hättest. Es hilft die klugen Schriftgelehrten nicht, ob sie wohl das Maul hängen, wie eine Bratwurst, und sich krümmen, wie die Regenwürmer, so sollen sie und müssen doch zuletzt ohne ihren Dank Gott die Ehre und Preis geben, daß der heilige Christenglaub ein Werk Gottes sei und allein bleibe und all ihr geschaffener Buchstab nichts darzu thut, denn daß er dasselbe Wort Gottes im Geist geschehen überzeuge und in Verwunderung führe."

Es treten also in dieser Richtung folgende Momente als charakteristisch heraus. Erstens: das wahre Wort Gottes sei das innere, die Stimme, welche in uns von

oben herab komme: die Bibel sei nur ein Zeugniß des wahren Gotteswortes, aber das Wort nicht selbst. Zweitens: der Glaube, nämlich der ächte, könne eben darum kein äusserer sein, kein Buchstabenglaube, sondern er müsse auch aus dem Innern des Menschen kommen: er müsse innerlich erfahren werden. Drittens: der ächte Glaube sei nichts Leichtes: er sei mit großer Bitterkeit und Drangsal verbunden, bis man zu ihm durchbreche. Und habe man ihn, so müsse man ebenso leiden, wie Christus: man müsse alle Freude der Welt aufgeben. Denn Christus habe keineswegs für uns genug gethan. „Verflucht, wer der Welt einen honigsüßen Christum predige, und alle, die dem unbußfertigen Fleisch hofieren mit Christo." Die Geringschätzung der Sacramente, wie Taufe und Abendmahl, ja die Opposition gegen sie als solche, war die nothwendige Folge von der Ansicht über Christus und über das innere Gottes Wort. Denn wenn man annahm, daß Christus durch seinen Tod für uns nicht genug gethan habe, und daß der einzelne Mensch das innere Gottes Wort erst in sich selber hören und erfahren müsse, so fiel die Bedeutung des Sacraments von selber weg.

Daß Luther über diese Ansichten, welche wirklich der Grundlage seiner Lehre durch und durch widersprachen, im Höchsten aufgebracht war, versteht sich von selbst. Er bot daher Alles auf, um diese Richtung zu vernichten. Zuerst bemühte er sich, eine Disputation zwischen sich und Münzer zu veranstalten, und wandte sich deßhalb an den Churfürsten von Sachsen[1]). Wie Münzer

1) 21. Mai 1524. de Wette. II. 521.

darauf nicht eingehen wollte, und dafür die radicalen Tendenzen desselben, auch in politischer Beziehung, immer deutlicher wurden, so ging er die sächsischen Fürsten einmal um das andere an, doch diesen aufrührerischen Geist zu dämpfen und Münzer selbst aus dem Lande zu verweisen[1]). Der Letztere sah sich zuletzt wirklich gezwungen, Allstedt zu verlassen und eine andere Heimath zu suchen. Dieß war aber nur die Veranlassung zu einer noch viel größeren Aufregung, die er hervorbrachte. Zunächst ging er nach Nürnberg, 1524, in welcher Stadt ohnedieß fast alle neuen Ideen vertreten waren, wo es unter den Einwohnern gährte und kochte, und wo er, wie er selbst gesteht, leicht einen Aufruhr hätte machen können, wenn er gewollt[2]). Er schrieb aber hier nur seine Schrift gegen Luther: „wider das sanftlebende Fleisch von Wittenberg."

Freilich war in dieser Schrift Luther auf eine Weise angegriffen, wie er noch niemals angegriffen worden war: seine Lehre, wie sein ganzes Benehmen wurde hier dem Publicum auf eine Weise dargestellt, wie noch nie: und die Wirkung mußte schon deßhalb groß sein, wenigstens bei der Masse, als Falsches und Wahres so miteinander vermischt ward, daß der Ununterrichtete den eigentlichen Zusammenhang nicht leicht herausfinden konnte, und die Schrift überhaupt die Sprache der Leidenschaft der Ueberzeugung für sich hatte. Zuerst wird Luthers

1) Luther an den Churfürst und Herzog Johann von Sachsen. ib. 538. Dann im ersten Theil der Schrift wider die himmlischen Propheten.

2) Will Beiträge zur fränk. Kirchenhistorie. S. 39.

Dogma angegriffen, seine Ansicht vom Glauben sowohl, wie die vom unfreien Willen. „So nun Christus, sagt er über jenen, schon also angenommen, durch den alten und neuen bezeugten Bund Gottes gepredigt ohne Eröffnung des Geistes würde, könnte ein viel ärger verwickeltes Affenspiel daraus werden, als mit den Juden und Heiden, wie ein Jeder jetzt vor Augen sieht, daß die jetzigen Schriftgelehrten nicht anders thun, denn vor Zeiten die Pharisäer, berühmen sich der heiligen Schrift, schreiben und klicken alle Bücher voll, und schwatzen immer je länger, je mehr: glaube, glaube! und verläugnen doch die Ankunft des Glaubens, verspotten den Geist Gottes und glauben gar überall nichts, wie du siehst.“ „Luther mag nicht hören, so man das Wort Geist redet oder lieset. Er muß den klugen Kopf schütteln, der Teufel mag's nicht hören, so man ihm vom Anfang saget, denn er ist heraußer gestoßen, darum hat er den Gebrauch der Täuscherei. Er singt aus Paulo, man soll sich mit solchen hohen Dingen nicht bekümmern, sondern eben machen den geringen, da schmecket ihm der Brei nicht anders, es grauset ihm vor der Suppen zum Frühessen. Er spricht: man soll einfältiglich glauben und sieht nicht, was dazu erforderlich ist. Darum sagt Salomo von einem solchen Menschen, daß er ein Stocknarr ist.“ Gegen die Ansicht Luthers vom freien Willen sagt er: „Du aber läugnest das rechte Wort und hältst der Welt nur den Schein vor. Darum machst du dich gröblich nur zu einem Erzteufel, daß du aus dem Text Esaiä ohne allen Verstand Gott machst zur Ursach des Bösen. Ist das nicht die allergrausamste Strafe Gottes über dich? Noch bist du verblendet und du willst doch auch

der Welt Blindenleiter sein, und willst es Gott in Busen stoßen, daß du ein armer Sünder und ein giftiges Würmlein bist mit deiner beschissenen Demuth, das hast du mit deinem phantastischen Verstand angericht aus deinem Augustino, wahrlich! eine lächerliche Sache vom freien Willen, die Menschen frech zu verachten."

Noch furchtbarer fährt Münzer über Luthers Benehmen her. Er sucht ihn als Fürstendiener zu verdächtigen; er schelte blos Bürger und Bauern, gegen die Fürsten sage er nichts, denen schmeichle er, und doch verdienten es die gerade so, wie die Andern, daß man gegen sie predige. Die Stellung, die er den Fürsten dem Volke gegenüber einräumt, zeigt, daß auch in Münzer eine Erinnerung an das frühere deutsche Recht vorhanden war. „Gleichwohl, sagt er, kommt Vater Leisetritt und sagt, ich wolle Aufruhr machen. Eins sagt er und das Allerbescheidenste verschweigt er. Wie ich klärlich vor den Fürsten ausbreitete, daß eine ganze Gemeinde Gewalt des Schwertes habe, wie auch den Schlüssel der Auflösung, und sagte, daß die Fürsten keine Herren, sondern Diener des Schwertes seien, sie sollens nicht machen, wie es ihnen wohl gefällt, sie sollen recht thun. Darum muß auch aus gutem alten Brauch das Volk daneben sein, wenn Einer recht verrichtet wird nach dem Gesetz Gottes. Ey warumb? Ob die Obrigkeit das Urtheil wollte verkehren, so sollen die umstehenden Christen das verneinen und nicht leiden. Denn Gott will Rechenschaft haben von unschuldigem Blut. Es ist der allergrößte Gräuel auf Erden, daß Niemand der Dürftigen Noth sich will annehmen, die Großen machen's, wie sie wollen." Die Opposition gegen die Fürsten wird immer

heftiger. „Sieh zu, ruft er aus, die Grundsuppe des Wuchers, der Dieberei und Räuberei sind unsere Herrn und Fürsten, nehmen alle Creaturen zum Eigenthum, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf der Erde muß Alles ihr sein. Darüber lassen sie denn Gottes Gebot ausgehn unter die Armen und sprechen: Gott hat geboten, du sollst nicht stehlen, es dienet aber ihnen nicht. So sie nun alle Menschen verursachen, den armen Ackermann, Handwerksmann und Alles, das da lebet, schinden und schaben, so er sich dann vergreift am Allergeringsten, so muß er henken. Da saget denn der Doctor Lügner: Amen! Die Herren machen das selber, daß ihnen der arme Mann feind wird: die Ursache des Aufruhrs wollen sie nicht weg thun, wie kann es in die Länge gut werden?" Das arme Volk solle ja nicht glauben, daß es mit ihm besser gehen werde, seit es den Pfaffen nichts mehr gebe. Es werde vielmehr hunderttausend Mal ärger mit ihm stehen, denn zuvor. „Man wird euch fortan mit einer neuen Logiken bescheißen, mit Täuscherei des Worts Gotts." — „Du weißt wohl," wendet er sich an Luther, „wen du sollst lästern. Die armen Mönch und Kaufleut können sich nicht wehren: darum hast du sie wohl zu schelten. Aber die gottlosen Regenten soll Niemand richten, ob sie schon Christum mit Füssen treten. Daß du aber den Bauern sättigst, schreibst du, die Fürsten werden durch das Wort Gottes zuscheitern gehen und sagest in deiner Gloß über das neulichst kaiserlich Mandat: die Fürsten werden von dem Stuhl gestoßen. Du siehst sie auch an für Kaufleut. Du solltest deine Fürsten auch bei der Nasen rücken, sie haben's wohl viel höher, denn vielleicht die andern ver-

dient. Was lassen sies abgehen an ihren Zinsen und Schinderei? Doch daß du die Fürsten gescholten hast, kannst sie wohl wieder Muths machen, du neuer Papst, schenkest ihnen Klöster und Kirchen, da sind sie mit dir zufrieden, ich rath dir's, der Bauer möchte sonst zufallen."

Er sagt ihm dann, daß dieß sehr unpolitisch von ihm gehandelt sei, denn die Fürsten werden ihn nur zu ihren besonderen Zwecken benützen, und ihn dann wieder wegwerfen. „Sieh, bist du doch zum Brandfuchs worden, der vor dem Tage heißer billet, und nun die rechte Wahrheit will aufgehen, willst du die Kleinen und nicht die Großen schelten. Du thust, gleichwie wir Deutschen sagen, du steigst in den Brunnen, wie der Fuchs in den einen Eimer trat und fraß die Fische, darnach locket er den unsinnigen Wolf in den Brunnen in den andern Eimer, so fähret er empor und der Wolf lag darunten. Also werden die Fürsten, die dir folgen auch bestehen und die edeln Strauchhänlin, welche du an die Kaufleut hetzest. — Wenn die Leute werden erst anfangen, aufs Licht zu warten, so werden die kleinen Hündlein zum Füchsen ins Loch laufen, da werden sie nicht mehr können, denn ein wenig vorn ins Maul beißen. Der frisch Hund aber schüttelt dem Fuchs das Fell, er muß aus dem Loch, er hat der Hühner genug gefressen. Sieh, Märten, hast du diesen Braten nicht gerochen vom Fuchs? den man zu Herrn Hof für einen Hasen den unerfahrenen Wildschützen gibt. Du Esau hast es wohl verdient, daß dich der Jakob verdrücke. Warum hast du dein Recht um deiner Suppen willen verkauft?"

Als Münzer diese Schrift herausgegeben, war seines

Bleibens in Nürnberg nicht mehr: er wurde aus der Stadt geschafft, und begab sich in die Schweiz.

Hier waren um dieselbe Zeit, als Luther gegen Münzer zu kämpfen hatte, ähnliche Ansichten aufgetaucht, wie sie Münzer und seine Genossen im nördlichen Deutschland aufgestellt, und diese traten gegen Zwingli und die andern Schweizer Reformatoren ebenso in Opposition, wie Münzer gegen Luther [1]). Bei dem zweiten Religionsgespräche, welches Ende October 1523 zu Zürich gehalten wurde, kamen sie zum ersten Male mit Entschiedenheit ans Licht. An ihrer Spitze standen drei Männer, Conrad Grebel, Simon Stumpf und Felix Manz, welche mit dem bisherigen Gange der Reformation sich durchaus unzufrieden erklärten. Der Erste hatte seine Bildung unter Vadians Leitung zu Wien und später unter Glareanus zu Paris erhalten, besaß viele Kenntnisse, aber auch eine zerrüttete Gesundheit. Nach Zürich zurückgekommen, wünschte er die Lehrstelle des Griechischen zu erhalten, sah sich aber getäuscht, und vielleicht mochte dieß ein Motiv mehr gewesen sein, den Umsturz alles Bestehenden zu wünschen. Simon Stumpf, der sich früher schon vielfach in Deutschland als reisender Prädicant herumgetrieben hatte, ein Mann von dem heftigsten Charakter, war Pfarrer zu Höngg. Felix Manz, unehelicher Sohn des Chorherrn Manz zu Zürich, classisch gebildet, besonders im Hebräischen erfahren, wünschte auch verg-

1) Ich folge in der Geschichte der schweizerischen Wiedertäufer der vortrefflichen Abhandlung Heinrich Schreibers über Balthasar Hubmaier in seinem Taschenbuch für Süddeutschland. II. S. 156 folg.

bens eine Anstellung, und war darum auf die bestehenden Verhältnisse erbittert: dabei ein Mann von phantastischem Wesen. Bei diesen Männern trat das Sectenwesen als charakteristisches Moment hervor. Sie verlangten vor allen Dingen eine eigene Kirche, als Absonderung von dem übrigen verderbten Geschlechte, in welcher eben nur die wahrhaften Christen, die Auserwählten sich befänden, oder vielmehr: die Kirche, welche sie im Sinne hatten, sei die einzig wahre Kirche, die Kirche der Frommen. Diese sollte ganz eingerichtet sein, wie die der Apostel: Alles sollte darinnen gemein sein, gemeinsam sollten sie Gott Loblieder singen, das Abendmahl begehen. Zinsen und anderer Wucher sollte für immer verbannt sein u. s. w.

Zwingli, dem sie zuerst ihre Ideen vorlegten, antwortete ihnen darauf sehr gut, daß er das Rottenmachen nicht leiden könne: die Kirche würde nie ein Wesen mit dem Reiche Christi werden: das Absondern von den Nebenmenschen sei nichts: man solle sich lieber von seinen Sünden absondern. Diese abschlägige Antwort rief aber nur eine Opposition jener Männer gegen Zwingli hervor: und sie bemühten sich, ihre Ansichten weiter zu verbreiten. Bald fanden sie neue Anhänger. So Wilhelm Reublin, von Rotenburg am Neckar gebürtig, früher Pfarrer in Basel, wo er sich schon durch seine Heftigkeit ausgezeichnet hatte, dann Pfarrer im Dorfe Wytikon bei Zürich; sodann Johann Brödlein, Pfarrer zu Quarten, später zu Zollikon, wo er im Sinne der volksmäßig radicalen Ansicht von seiner Handarbeit lebte; Georg Blaurock, ein ausgelaufener Mönch, der an Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit keinem dieser Männer nach-

stand. An diese schlossen sich denn eine Menge Landleute und Handwerker an.

Je höher die Anzahl dieser Sekte stieg, desto mehr trat die radicale Tendenz heraus. Simon Stumpf erklärte ganz offen, es würde nicht besser werden, wenn man nicht alle Pfaffen todtschlüge, worunter er auch die Anhänger der Reformation mit begriff. Auch das exclusive Sektenwesen wurde immer mehr ausgebildet. Charakteristisch dafür ist die Wiedertaufe, welche sie als Unterscheidungszeichen annahmen. Wir erinnern uns, daß die Opposition gegen die Kindertaufe allerdings schon bei dem ersten Auftreten der radicalen mystischen Partei zum Vorschei gekommen war; doch war sie bald wieder in den Hintergrund getreten, und bei Münzer und seinen Anhängern war sie nicht wesentlicher, als andere Ideen des Systems. Bei diesen schweizerischen Mystikern aber, welche von vornherein darauf ausgingen, eine besondere Sekte zu bilden, die sich von den übrigen Menschen auffallend absondere, lag die Nothwendigkeit eines äusseren Unterscheidungszeichens sehr nahe. Sie bekämpften vorerst die Kindertaufe, als nicht in der Schrift gegründet, und führten dann die Wiedertaufe ein als Zeichen, daß der Mensch wiedergeboren sei zu einem sündlosen Leben. Sie hielten auf diese zweite Taufe ungemein viel, und glaubten, daß ohne diese keiner ein wahrer Christ sein könne. Auch das asketische Element, welches in dieser materiellen Richtung des Mysticismus vorhanden war, trat bei ihnen recht äusserlich hervor. Sie gingen in schmutzigen zerlumpten Kleidern, in Sack und Asche, mit Stricken umgürtet, einher. Sie liefen so durch die Stadt mit dem Geschrei: Wehe, wehe über Zürich!

Als diese Sekte schon ziemlich gediehen war, erschien Thomas Münzer in der Schweiz. Er setzte sich, wie es schien, sogleich mit diesen Bestrebungen in Verbindung. Er ging zuerst nach Basel, wo sich, vielleicht unter seiner Leitung, ein Verein von solchen Leuten bildete. Dann zog er sich in den Kletgau zurück, wo er in dem Dorfe Grießheim seinen Sitz nahm, zwischen Waldshut, Schaffhausen und Eglisau gelegen. Von da aus blieb er mit der radicalen Partei in der Schweiz, wie mit der in Deutschland in Verkehr: es scheint, daß er die Verbindung mit Karlstadt, die früher schon bestanden, jetzt befestigt habe: denn Karlstadt war um dieselbe Zeit in jenen Gegenden.

Von dieser Zeit an gewannen die Wiedertäufer immer mehr Bedeutung. In einem Canton nach dem andern erhoben sich Anhänger derselben: in Basel, in Sanct Gallen, in Schaffhausen, in Chur. In Waldshut trat der dortige Pfarrer, Balthasar Hubmaier, der sich schon durch seinen glühenden Eifer für die Sache der Reformation ausgezeichnet hatte, auf ihre Seite, mit ihm seine ganze Gemeinde. Auch in Straßburg zeigten sich diese Meinungen [1]).

Reactionen von Seite der biblischen Richtung.

Fragen wir nun, wie sich die biblische Richtung in der Theologie, welche jetzt als die gemäßigte erscheinen konnte, gegen diese Bestrebungen verhielt, so müssen wir vor allen Dingen den Unterschied fest halten, der zwi-

1) Capito an Zwingli. 30. Dec. 1524. Epp. Zw. I. 371.

schen Zwingli und den Schweizer Reformatoren einerseits und zwischen Luther und den Wittenbergern andererseits in Bezug auf die radicalen mystischen Tendenzen statt hatte. Zwingli nämlich hatte durch seine Annäherung an Karlstadt in der Abendmahlsfrage viel mehr Zusammenhang mit der freieren Richtung in der Theologie, als Luther, der ihr fast in Allem entgegenstand; und was die Wiedertäufer betraf, so hatten diese in der Schweiz so excentrische und wirklich unfreie Ansichten aufgestellt, daß ihnen gegenüber Zwingli bei Weitem ein leichteres Spiel hatte, als Luther, der es mit ganz anderen Persönlichkeiten und ganz anderen Meinungen aufnehmen mußte. Hierin aber standen Schweizer und Wittenberger in einem und demselben Verhältnisse zu den entgegenstehenden Parteien, daß beide es für nöthig fanden, die Obrigkeiten zu ihrem Schutze aufzubieten und hiedurch faktisch denselben das Recht zugestanden, in Glaubensstreitigkeiten die letzte Entscheidung zu geben.

Was die Schweizer Wiedertäufer betrifft, so glaubte endlich die Zürcher Regierung, in Uebereinstimmung mit Zwingli und den übrigen Pfarrern ernstlichere Maßregeln gegen diese Sekte nehmen zu müssen, da ihr Streben nach einem gänzlichen Umsturz aller bestehenden Verhältnisse immer unverholener hervortrat. Sie verordnete auf den 17ten Januar 1525 ein Gespräch über die Wiedertaufe. In diesem wurden die Wiedertäufer, namentlich Grebel, Manz, Reublin von Zwingli überwunden. Und nun beschloß der Rath, daß die Kinder sämmtlich getauft werden sollten: wer dieß nicht thue, solle das Land verlassen. Die Wiedertäufer jedoch, ohne ihre Meinungen

aufzugeben, blieben im Lande und errichteten in Zollikon eine Gemeinde mit Gütergemeinschaft und abgesondertem Gottesdienst. Die Regierung veranstaltete nun auf den 20sten März eine zweite Disputation mit den Wiedertäufern. Auch auf dieser wurden die letzteren, wenigstens nach den Aussagen Zwingli's, überwunden. Und darauf wurden vom Rathe sehr strenge Maßregeln verordnet: die Auswärtigen wurden sogleich aus dem Canton verwiesen, die Inländer wurden in das ehemalige Augustinerkloster gesperrt. Wer von seinen Irrthümern abstand, mußte einen Revers unterschreiben und wurde entlassen, jedoch mit der Drohung, daß er im Falle einer neuen Ketzerei ertränkt würde. Die Meisten blieben indeß standhaft: sie wurden daher bald in ein härteres Gefängniß, in den Ketzerthurm gebracht — 14 Männer, darunter die Häupter der Sekte, und 7 Weiber. Diesen gelang es nun, in der Nacht vom 5ten April auszubrechen und zu entkommen. Sie versäumten nicht, diese Flucht als ein Wunder hinzustellen und für die Richtigkeit und Wahrheit ihres Glaubens auszubeuten. Sie zerstreuten sich nun nach verschiedenen Richtungen hin und brachten allenthalben die Aufregung bis zur höchsten Spitze.

Wie Luther sich gegen die Oppositionen verhalten, haben wir zum Theil schon dargestellt: wir erinnern uns, wie Karlstadt, wie Thomas Münzer vor ihm weichen mußte: daß der Anhänger des Erstern, Martin Reinhard, seiner Stelle entsetzt ward. Auch an Jakob Strauß, Pfarrer in Eisenach, hatte er Manches zu tadeln: besonders ärgerte ihn, daß dieser dem Unglück des armen Mannes etwas aufhelfen wollte, und zu dem Ende die

Ansicht aussprach, daß man keine Zinsen geben dürfte[1]), die mit der Karlstadt's und Münzer's übereinstimmte. Eben darum wurde Luther auf ihn erbittert, welcher hiebei seine beleidigte Eitelkeit keineswegs verhehlen konnte[2]). Je mehr nun die radicale Partei die Opposition gegen die Fürsten hervorkehrte, desto mehr nahm er die Letzteren in Schutz: schon 1523 hatte er eine Abhandlung geschrieben, daß die Christen sich vor Aufruhr und Empörung hüten sollten: denn die Aufgabe des Christen sei, zu leiden und zu dulden: fast bei jeder schicklichen Gelegenheit spricht er nun diesen Grundsatz wieder aus und hebt dafür das göttliche Recht der Obrigkeit und die Pflicht des Gehorsams hervor.

Doch die bloße Gewalt der Obrigkeit vermochte die neuen radicalen Bestrebungen keineswegs zu bändigen und die entgegengesetzten Lehren nicht auszureuten: man mußte auch mit den Waffen des Geistes dagegen kämpfen. Luther schrieb daher im Anfange des Jahres 1525 sein Buch wider die himmlischen Propheten, das gegen die Ansichten Karlstadts sowohl wie Münzers gerichtet war. Dieses Buch ist ein merkwürdiges Gemisch von Freisinn und Beschränktheit, und man merkt hier recht deutlich, wie

---

1) Luther an den Kanzler Brück. 18. Oct. 1523. de Wette. II. 425. An Strauß. April 1524. ib. 502. 504.

2) An Spalatin. 10. April 1525. de Wette. II. 643. **Jam dudum, licet occulte, nos ei (Strauß) parum probamur, qui rusticum illum seditiosum totum Carlstadiensem (wahrscheinlich der sogenannte Bauer von Wöhrd, s. II. Bd. 174.) nobis longe praefert.**

sehr sich Luther durch die Opposition zu Grundsätzen verleiten ließ, die er sich sonst wohl gehütet hätte auszusprechen. So bekämpft er gleich die Ansichten Karlstadts und Münzers, daß das Mosaische Gesetz für gewisse gesellschaftliche Einrichtungen für uns maßgebend sei, mit dem Grundsatz, daß das alte Testament im neuen aufgehoben und uns nur in so ferne binde, als das Gesetz ein natürliches Gesetz sei, was auch schon die Heiden gehabt. Ja, er stellt alle zehn Gebote als natürliche Gesetze hin, die schon in unserem Herzen sich befänden, und die wir auch ohne Moses gemacht hätten. Alle anderen Gesetze aber, die Moses speziell den Juden gegeben habe, bänden uns nicht und seien daher für uns aufgehoben. Ja noch in Bezug auf die Abschaffung der Ceremonien ist er ganz frei. Er wiederholt hier die Ansicht, daß die Ceremonien überhaupt etwas Unwesentliches seien, und daß auf sie nichts ankomme, man mag sie mitmachen oder nicht. Denn Alles beziehe sich auf das Herz und die Gesinnung; Gott habe das Aufheben des Sacraments weder geboten noch verboten, darum dürfe man es thun oder lassen, wie man wolle, nur solle man kein Gebot daraus machen, wie der Papst und Karlstadt, beide im entgegengesetzten Sinne, thun. Gleich darauf aber bricht seine Leidenschaftlichkeit in folgender Stelle hervor. „Und wiewohl ichs fürhätte, das Aufheben auch abzuthun, so will ichs doch nun nicht thun, zu Trotz und wider noch eine Weile dem Schwärmergeist, weil er's will verboten haben, und als Sünde gehalten. Denn ehe ich dem seelmörderischen Geist wollte ein Haarbreit oder einen Augenblick weichen, unsere Freiheit zu lassen, wie sie Paulus lehrt, ich wollte eher noch morgen so ein ge-

strenger Mönch werden, und alle Klosterei so fest hal als ich je gethan hab."

Ebenso schroff stellt er seine Ansicht von dem cramente, von dem Mysterium hin, welche freilich directesten Widerspruche mit der radicalen mystischen tei stand. „Gott, sagt er, handelt mit uns auf zwei Weise, äusserlich und innerlich. Aeusserlich handelt mit uns durchs mündliche Wort des Evangelii und d leibliche Zeichen, wie Taufe und Sacrament. Inne handelt er mit uns durch den heiligen Geist und G ben und andere Gaben. Aber das Alles dermassen, die äusserlichen Stücke sollen und müssen vorgehen, und innerlichen hernach und durch die äusserlichen kommen, daß er's beschlossen hätte, keinem Menschen die inn chen zu geben, ohne durch die äusserlichen Stücke. D er will Niemanden den Geist noch Glauben geben o das äusserliche Wort und Zeichen, so er dazu einge hat." Die neuen Propheten machten es aber umgeke wollten ohne Weiteres sogleich die innerlichen Stücke machten sich über das Taufwasser und das Abendm lustig, während doch das Herz und die Gesinnung al es nicht thue ohne die äusseren Gebräuche[1]), also vollständigem Widerspruche mit dem, was er bei G genheit der Ceremonien erwähnte. Allerdings war ihm nun leicht, die excentrischen Ansichten der materiel mystischen Partei lächerlich zu machen, wobei ihm wie

1) „Und das ists auch, was ich immer gesagt habe, daß des fels endliche Meinung ist, das ganze Sacrament und äusser Ordnung aufheben, daß man allein mit dem Herzen auf Geist gaffe innerlich, wie diese Propheten lehren."

sein gesunder klarer Verstand zu Hülfe kam. „Wenn man sie fragt, wie man denn zum heiligen Geist komme, so weisen sie dich nicht aufs äussere Evangelium, sondern in Schlauraffenland und sagen: Stehe in der Langweile, wie ich gestanden bin, so wirst du es auch erfahren. Da wird die himmlische Stimme kommen und Gott selbst mit dir reden." Wiederum andere äusserliche Dinge, die Gott nicht geordnet habe, verlangen sie, als daß man soll keine Bilder, Kirchen, Altar haben, nicht Meß nennen, nicht Sacrament heißen, nicht Kasel tragen, sondern graue Röcke tragen, einander lieber Nachbar nennen, gottlose Fürsten todt schlagen, kein Unrecht leiden. Ferner, was Gott innerlich ordnet, wie den Glauben, gelte ihnen nichts. Da wollen sie äusserlich neue Weise, den alten Menschen zu tödten und erdichten allhier Entgröbung, Studierung, Verwunderung, Langweile und des Gäukelwerks mehr, wovon nicht ein Buchstabe in der Schrift stehe.

Als das beste Argument gegen Karlstadts Ansicht vom Abendmahle führt er an, daß diese sich mit der Vernunft so gut vertrage, „gerade, als wüßten wir nicht, daß die Vernunft des Teufels Hure ist und nichts kann, denn lästern und schänden Alles, was Gott redet und thut." Wollte man die Vernunft herrschen lassen, so bliebe kein einziger Artikel des Glaubens stehen: man müßte bald zu der Ansicht kommen, Christus sei nicht Gott, da dieses der Vernunft widerstrebe, wie denn Karlstadt wirklich Christus zu nichts weiter, als zu unserem Lehrer und Vorbild mache [1]).

1) „Aus welchem du magst greifen, daß Karlstadts Theologie nicht

Man sieht aus diesen Grundsätzen schon sehr deutlich, wie Luther sich von den ursprünglichen reformatorischen Ideen entfernte. War ihm früher das Sacrament Nebensache, und Alles nur der Glaube und die Gesinnung, so nimmt er jetzt dasselbe, wenn auch nicht als Hauptsache, doch als nothwendiges, ganz und gar unentbehrliches Stück für den Christen an: ja die innerliche Frömmigkeit scheint ihm jetzt ohne diese äusserlichen Sacramente gar nicht mehr möglich zu sein. Hat er sich früher neben der Schrift auf die Vernunft berufen, so hat er jetzt die entschiedenste Opposition gegen dieselbe, welche sich von dieser Zeit auch nicht mehr verliert. Seine ursprüngliche Abweichung von den ächt reformatorischen Ideen, welche später durch den Geist der Zeit und die ungeheure Bewegung der Nation etwas zurückgedrängt war, trat jetzt wieder hervor und setzte sich nun in einen viel schrofferen Gegensatz, je entschiedener die andere Ansicht sich ausprägte.

Von dieser Zeit an hört Luther auf, der Mittelpunkt der Bewegung, der Repräsentant des Zeitgeistes zu sein: er repräsentirt nur eine Seite desselben, und zwar diejenige, welche noch am Meisten von den Schlacken der vergangenen Epoche in sich aufnahm. Seine Schriften haben daher von jetzt an nicht mehr die universelle Wirkung, wie ehedem, sondern nur eine partikuläre. Auch die Schrift wider die himmlischen Propheten hatte daher

höher ist kommen, denn daß sie lehret, wie wir Christo nach sollen folgen, und aus Christo nur ein Exempel und Gebietet macht, daraus nichts, denn Werk gelernt werden. Er weiß aber und lehret Christum nicht, wie er unser Schatz und Gottes Geschenk ist, daraus der Glaube folget, welches das höchst Stück ist."

keinen Einfluß: sie wurde vielmehr von den Gegnern Luthers, wie z. B. von den Orlamündern höchst unanständig behandelt[1]). Es war überhaupt der gemäßigten Partei jetzt nicht mehr möglich, die radicalen Bestrebungen zurückzudrängen: je mehr sich jene an die Fürsten oder an die herrschenden Obrigkeiten anschloß, desto mehr verlor sie ihren Einfluß, steigerte sie die Opposition gegen sich selbst. Die radicale Partei war endlich so weit gediehen, daß sie einen großartigen Versuch zum Umsturz des Bestehenden, zur Einführung einer neuen Ordnung der Dinge wagen zu können glaubte: es erfolgte der Bauernkrieg.

Der Bauernkrieg[2]).

Im Bauernkriege wirkten alle die verschiedenen radicalen Elemente, wie die fanatisch mystische Partei, die freiere religiöse Ansicht, die volksmäßig politische Richtung, welche bisher vereinzelt ihre Tendenzen durchzuführen suchten, großartig zusammen, und erzeugten eben darum eine so ungeheure Bewegung. Thomas Münzer war von der Schweiz wieder zurück in die sächsischen Länder gegangen, und setzte sich in Mühlhausen fest, wo er bald die Einwohnerschaft so für seine Ideen gewonnen hatte, daß der damalige Magistrat abgesetzt ward, worauf denn Münzer gleichsam als Dictator die ganze Stadt und die

1) Luther an Wenz. Link. 7. Febr. 1525. de Wette. II. 624.

2) Vergleiche hierüber das treffliche Werk von Bensen: der Bauernkrieg in Ostfranken. Erlangen, Palm 1840. und meine Abhandlung über Ulrich von Hutten a. a. O.

Umgegend beherrschte. Seine ohnedieß extravaganten Ideen wurden nun immer maßloser: er sprach offen aus, daß alle Fürsten vom Erdboden vertilgt werden müßten: ein neues Reich Gottes müßte entstehen: in diesem wäre Gleichheit oder vielmehr Gemeinschaft aller Güter ein wesentliches Erforderniß. Karlstadt kehrte ebenfalls Anfang 1525 aus der Schweiz zurück: er begab sich nach Rothenburg an der Tauber, wo es ohnedieß schon gährte: er that nun das Seinige, um die Gährung zu vermehren und einen Ausbruch so bald als möglich herbeizuführen. Nach Nürnberg kamen Schwerdfisch und Reinhard, Anhänger Münzers und Karlstadts, um dort unter der Einwohnerschaft zu wirken[1]). Hetzer finden wir um diese Zeit im Baierischen, in Augsburg, wie es scheint, nicht ohne Einfluß auf die Bewegung der Bauern[2]). Auch manche evangelische Pfarrer in Schwaben begünstigten die Empörung, waren wenigstens mit ihrer Rechtmäßigkeit einverstanden[3]); und selbst die Schweizer Reformatoren, namentlich Zwingli, äusserten sich zu ihrem Gunsten[4]). Dabei aber durchzuckte das tiefste Gefühl des Elends und der Bedrückung die ganze deutsche Bauerschaft, das durch die Idee einer schöneren Zukunft, einer großartigen heilsamen Umgestaltung des ganzen Reichs, welche seit Jahr und Tag in der deutschen Nation lebte,

1) Will Beiträge zur fränk. Reformationsgesch. S. 39. Müllner Chronik von Nürnberg. Ad an. 1524.

2) Hetzer an Zwingli. 14. Sept. 1525. Epp. Zwinglii. I. 408.

3) Sertorius an Zwingli. 2. Mai 1525. ib. 392. Franz Kolb an Zwingli. ib. 403.

4) Zwingli an Vadian. 11. Oct. 1525. ib. 417.

eine höhere Bedeutung erhielt, und den ganzen Aufstand erst recht gewichtig machte. In der That suchten jene politischen Ideen, die wir schon im zweiten Bande besprochen, deren Verwirklichung Hutten und Sickingen beabsichtigt, sich nun im Bauernkriege auf eine gewaltsame Weise zu realisiren: er ist demnach nicht etwa blos als die Unternehmung eines einzelnen Standes, als eine spezielle vereinzelte Insurrection anzusehen, sondern als der furchtbare Ausbruch einer großen Idee, von welcher das ganze Volk und selbst die Edelsten und Tüchtigsten darunter ergriffen waren.

Dieß war auch der Grund, warum das Unternehmen Anfangs fast überall einen so guten Succeß nahm. Gar viele Herren und Fürsten bequemten sich, mit den Bauern Verträge zu schließen, durch welche viele ihrer Lasten erleichtert wurden. Auch benahmen sich die Bauern Anfangs mit großer Mäßigung. Sie verlangten nicht mehr, als was der Billigkeit gemäß war, was andere Männer vor ihnen längst schon als nothwendig anerkannt hatten. Insbesondere zeigte sich in den Anführern des fränkisch schwäbischen Haufens, welche in Heilbronn sich versammelten, um sich über eine Reform des ganzes Reiches zu berathen, eine bewundernswürdige Umsicht. Die Reformationsartikel, welche sie aufstellten, sind auf die Ideen und Bedürfnisse der damaligen Zeit gegründet, und schließen sich bei allen radicalen Tendenzen, die sie enthalten, doch so sehr an die positiven Verhältnisse an, als nur immer möglich ist[1]). Auch in religiöser Beziehung be-

1) Sie stehen in Oechsner Beiträge zur Geschichte des Bauernkriegs

merken wir eine große Mäßigung und Vorsicht. Das Heer der fränkischen Bauern wollte von Karlstadt, der sich in ihr Lager begeben, nichts wissen: es war mit seinen extravaganten Ideen nicht zufrieden. Auch mit Münzer und den Thüringern scheinen die fränkischen Bauern nicht in Verkehr getreten zu sein.

Bei allen diesen günstigen Verhältnissen fehlte dem Unternehmen doch Eines, wodurch allein es sich hätte halten und zu glücklichen Erfolgen führen können: nämlich ein tüchtiger Anführer, der die Einheit der Tendenz und der That zugleich durchzusetzen vermocht hätte. Wendel Hipler, einer der geistreichsten Köpfe der damaligen Zeit — von ihm besonders rühren die Reformationsartikel her — war zwar im Rathe von unschätzbarer Bedeutung: aber er war kein Feldherr. Die Andern, die vielleicht Feldherrn gewesen wären, hatten doch nicht die nöthige Umsicht und nicht Geist genug, einen großartigen Plan zu fassen. Dabei trat nun der Erbfehler der Deutschen, der Mangel an Einheit, recht deutlich heraus: die Einen wollten dieß, die Andern jenes. Dazwischen fielen denn einige Unordnungen vor, die zwar nicht so bedeutend sind, als man sie gewöhnlich gemacht hat, aber sie fielen doch vor: es war sehr natürlich, daß das gemeine Bauernvolk, das bisher auf alle Weise gedrückt worden war, jetzt den Zustand der Freiheit nicht mit der Mäßigung ertrug, die zu wünschen gewesen wäre. Auch machte das anfängliche Glück unvorsichtig und übermü-

---

und bei Bensen a. a. O. Auszüge davon in meinem Ulrich von Hutten.

thig: und die Art und Weise, wie der Haufen Münzers verfuhr, mußte allerdings jeden besonnenen und edeldenkenden Mann mit Unwillen gegen diese Ausschweifungen erfüllen.

Diese Verhältnisse allein waren schon hinreichend, das Unternehmen scheitern zu machen. Nun kamen aber noch andere Dinge hinzu. Die herrschenden Gewalten, Fürsten und Adel sowohl, wie die Reichsstädtischen Regierungen, mußten gegen die Bewegung sein: jene, weil gegen sie vorzugsweise das Unternehmen gerichtet war, diese, weil sie bei glücklichem Ausgange desselben ebenso verloren hätten, wie die ersteren, da auch in den Städten eine Veränderung des Regiments zu Gunsten der niederen Classen beabsichtigt war. Den herrschenden Gewalten schloß sich nun die gemäßigte reformatorische Partei an, welche in dem Siege der Bauern zugleich einen Sieg der radicalen religiösen Tendenzen erblickte, gegen welche sie bisher in jeder Weise gekämpft hatte. Die Bauern setzten sich zwar anfänglich mit Luther in Verbindung: sie beriefen sich auf ihn als Schiedsrichter in ihrem Streite mit den Obrigkeiten: sie schickten ihm die bekannten 12 Artikel zur Begutachtung. Aber Luther antwortete ihnen, wenn auch in schonender Weise und nicht ohne den Fürsten ihre Fehler in der derbsten Sprache vorzuhalten, dennoch mit der größten Bestimmtheit, daß sie vor allen Dingen die Waffen niederlegen sollten: denn der Christ habe nur zu dulden und zu leiden, nicht aber sich sein Recht mit bewaffneter Hand zu nehmen. Wie konnten die Bauern auf einen solchen Vorschlag eingehen, der sie auf Gnade und Ungnade ihren Herrn wieder in die Hände geliefert hätte, ohne daß nur im Mindesten die Hoff-

nung für eine Erleichterung ihres unglücklichen Schicksals vorhanden gewesen wäre! Die Verbindung mit Luther wurde also abgebrochen: und die Bauern verfolgten nun ihre Tendenzen auf ihre Weise. Jetzt aber trat erst Luther in unverhüllter Gestalt auf. Er schrieb das berüchtigte Buch wider die mörderischen und aufrührerischen Bauern, wo er den Fürsten im Namen Gottes und Christi gebietet, mit Feuer und Schwert gegen die Rebellen zu verfahren: wer einen Bauern erschlage, verdiene sich damit einen Platz im Himmel: die Fürsten sollten nicht eher ruhen, als bis sie die ganze Rotte ausgereutet hätten. Sein Schildknappe Melanchthon that nun auch das Seinige, und führte hier wieder Luthers Ansichten auf die höchste Spitze: er stellte in seiner Schrift die Ansicht auf, daß nach göttlichem Rechte den Unterthanen nicht das mindeste Recht den Regenten gegenüber zustehe, und daß das übermüthige tolle Volk der Deutschen von den Fürsten noch viel zu mild behandelt worden sei: sie hätten es noch viel ärger verdient. Derselbe Melanchthon hatte erst im Jahre 1523 in einem Bedenken, ob der Churfürst des Evangeliums wegen einen Krieg anfangen solle, gesagt: „Zum Andern will dem Fürsten nicht gebühren, einen Krieg ohne Bewilligung seiner Landschaft und Unterthanen zu führen, von welchen er das Land und Fürstenthum hat. Denn es geziemt sich nicht die Unterthanen mit allerlei Lasten zu beschweren. Und ist ja gewiß, daß der Unterthanen Meinung und Gemüth nicht ist, daß man von wegen des Evangeliums einen Krieg führen soll“ [1].

1) 8. Febr. 1523. Corp. Reform. I. 600.

Der Ausgang des Bauernkrieges ist bekannt. Die herrschenden Gewalten, von einer Partei der reformatorischen Richtung selber aufgefordert, die übrigen zu unterdrücken, also im Einklange wenigstens mit einer Seite der öffentlichen Meinung, boten Alles auf, um das gewünschte Ziel zu erreichen. Die Bauern wurden allenthalben angegriffen, geschlagen, erwürgt: und in Zeit von drei Monaten war die ganze gewaltige Bewegung gänzlich unterdrückt. Die herrschenden Gewalten hatten einen vollständigen Sieg über die radicalen Tendenzen der neuen Richtung erfochten: und an diesem Siege nahm auch die gemäßigte reformatorische Partei, die biblische, einen nicht geringen Antheil. Denn von dieser Zeit an behauptet sie das entschiedene Uebergewicht über die entgegenstehenden Tendenzen.

Zweites Kapitel.

Aufkommen einer neuen Orthodoxie. Veränderung des Charakters der Reformation.

Neues Verhältniß zu den öffentlichen Gewalten.

Der Ausgang der letzten radicalen Bewegungen schien im ersten Moment für die Reformation sehr nachtheilig zu sein. Der Vorwurf, daß die neue Lehre zu Aufruhr führe, welcher von Seite des alten Systems fortwährend gemacht ward, schien sich dießmal auf eine unbestreitbare Weise als richtig zu bewähren, und wenn auch Luther und die Wittenberger sich mit diesen radicalen Bestrebungen durchaus unzufrieden erklärten, so war doch nicht abzuläugnen, daß sie aus der neuen Richtung überhaupt hervorgegangen waren. Diese Thatsache mußte daher in seinen schlimmen Folgen die ganze neue Richtung treffen. Auch wurde von manchen der herrschenden Gewalten die Niederlage der Bauern dazu benutzt, die reformatorischen

Tendenzen überhaupt zu verfolgen[1]). Luther und die Wittenberger hatten nun dabei noch den Nachtheil, daß auch die Völker auf ſie aufgebracht waren wegen ihrer ſchroffen Theorien, ohne daß die Papiſten deßhalb friedlichere Geſinnungen gegen ſie bekommen hätten[2]): im Gegentheile, eben dieſe Niederlage der radicalen Tendenzen ſchien ihnen die Hoffnung geben zu können, die ganze Oppoſition zu unterdrücken[3]).

Luther fühlte das Mißliche jenes Zeitpunktes in vollſtändigem Maße. Er ſah recht gut ein, daß, wenn er ſein Syſtem retten wollte, er zugreifen, das Seinige dabei thun müſſe. Auch verfuhr er unmittelbar nach dem Ende des Bauernkriegs wiederum mit jener Klugheit, die er in gar manchen wichtigen Momenten des Lebens bewieſen, und die doch ſonſt mit ſeinem Weſen nicht immer übereinſtimmte. Er bemühte ſich, ſeine alten Feinde, namentlich unter den Fürſten, mit ſich auszuſöhnen, andere näher mit ſich zu verbinden. Er macht dem Erzbi-

---

1) Capito an Zwingli. 20. Nov. 1525. Epp. Zwinglii. I. 437. Rustici rationes omnes pertrubarunt et comitum vicinorum tyrannis truculenta desaevit, ut minus possint nostri, quam alioquin possent, atque omnis occasio obsistendi adversariis favet, qui modo omnia impediunt praeter verbum.

2) Luther an Mich. Stiefel. 29. Sept. 1525. de Wette. III. 32. Cum jam etiam populos cum principibus in me furere videam.

3) Luther an Johann Brismann. 16. Auguſt 1525. de Wette. III. 21. Munzer ac rustici sic apud nos evangelium oppresserunt, sic animos papistarum erexerunt, ut videatur de novo esse prorsus erigendum.

schof Albrecht von Mainz ernstlich den Vorschlag, zu heirathen und sein Bisthum in ein weltliches Fürstenthum zu verwandeln[1]). Er schrieb an den König Heinrich von England, den er vor einigen Jahren so tödtlich beleidigt hatte, einen Brief, worin er ihn um Verzeihung bat[2]): es hatte nämlich verlautet, daß der König mit dem Papste brechen wolle. Ja, er schrieb sogar an den Herzog Georg von Sachsen, seinen bittersten Gegner, einen Brief, in dem er sich bei ihm zu entschuldigen suchte[3]). Merkwürdig, daß er nun auch in religiöser dogmatischer Hinsicht gelindere Saiten aufzieht. In einem Briefe an die Christen in Liefland spricht er noch sehr billig über die Andersdenkenden, über die sogenannten Rotten und Sektirer[4]). Von ungemeiner Klugheit zeugte auch, daß er sich Karlstadts annahm, seine Wiederaufnahme in den Ländern des Churfürsten von Sachsen auswirkte. Karlstadt nämlich, der Antheil an den Bauernunruhen gehabt, und desselben auch bezüchtigt worden, wußte sich nach dem Ausgange derselben nicht zu helfen, und wie er denn überhaupt kein Mann von tiefem sittlichen Ernste war, so überwand er sich leicht, bei seinem Todtfeinde Luther Schutz zu suchen. Er wandte sich an ihn, bat um seine Unterstützung, und Luther, der im Augenblicke überschaute, welche Waffe ihm dadurch Karlstadt in die Hände gebe[5]), setzte es wirklich durch, daß er

1) Luther an den Erzbischof Albert. 2. Juni 1525. de Wette. II. 673.

2) Vom September 1525.

3) Vom 22. December 1525. de Wette. III. 55.

4) Vom 17. Juni 1525. ib. 3.

5) Luther an den Churfürsten von Sachsen, 12. Sept. 1525. ib.

wieder nach Sachsen kommen durfte. Aber Karlstadt mußte diesen Vortheil mit einem theueren Opfer erkaufen: er mußte in einer Schrift seine ganze Ansicht widerrufen, und die Richtigkeit der lutherischen anerkennen[1]): kein kleiner Vortheil, wenn man bedenkt, welch großen Beifalls sich die Karlstadtische beim Publicum zu erfreuen gehabt.

Diese Dinge allein hätten jedoch keine günstigere Wendung der Dinge herbeiführen können. Aber es kam noch etwas Anderes hinzu. Von dem größten Einflusse nämlich war die entschieden hervortretende politische Ansicht, welche die biblische Richtung während des letzten Kampfes ausgesprochen hatte. Wir wissen zwar, daß die reformatorische Richtung überhaupt die weltliche Macht höher stellte, im Verhältniß zur Kirche, daß sie Unterwerfung der letzteren unter den Staat verlangte: zugleich aber haben wir gesehen, daß mit diesem Grundsatze die Gemeinden am Meisten gewannen, und daß man auch in politischer Beziehung die Freiheit wollte: eben das Streben nach politischer Freiheit hatte ja die letzten Bewegungen mit hervorgerufen. Es ist daher sehr

---

28. „M. Philipps und ich haben auch das Bedenken, daß sein (Karlstadts) Stillschweigen mit solcher Gunst und Gnade zu kaufen wäre, auf daß er nicht anderswo mehr Jammers, entweder aus Rache oder aus endlicher Verzweiflung anrichtet. So hülfe das gar mächtiglich wider Alle, die seinen Irrthum gefaßet haben, denselben zu dämpfen, daß er allhie nicht fern von uns, als unser Meinung und Gnade gelebte. Doch stelle ich das in E. K. F. G. gnädiges Bedenken."

1) Capito an Zwingli. 28. Oct. 1525. Epp. Zwingl. I. 426.

klar, daß die fürstlichen Gewalten keineswegs günstig für die Reformation gesinnt waren, und wir wissen ja, daß außer dem Churfürsten von Sachsen sich bis jetzt keiner für sie erklärte. Nun aber stellte Luther, an der Spitze einer Richtung des reformatorischen Elements, auf einmal den Grundsatz eines unbedingten Gehorsams gegen die Obrigkeit auf, den Grundsatz, der dem germanischen Leben durch und durch entgegengesetzt war und auch mit der bisherigen Praxis im directesten Widerspruch stand, daß nämlich der Christ nur leiden und dulden, aber kein Recht, das ihm verweigert werde, mit Gewalt sich nehmen dürfe: kurz nach der lutherischen Theorie wurde der Fürst der unumschränkteste Herr seiner Unterthanen, der mit ihnen schalten und walten dürfe, wie er wolle, und der Unterthan ist nur das Vieh seines gnädigen Herrn. Das Christenthum, wie es Luther predigte, stellte also den Fürsten die unbedingteste Vollmacht zum Despotismus und zur Tyrannei aus, während der arme Mann, der ohne Widerrede Alles über sich ergehen lassen muß, was die Tyrannei mit ihm vornehmen will, auf den Himmel vertröstet wird, der ihn für seine diesseitigen Leiden entschädigen werde. Diese politische Theorie, verbunden mit der Aussicht auf einen großen Reichthum, der aus der Einziehung der Kirchen- und Klostergüter erwüchse, war es, welcher gleich nach dem Bauernkriege so viele deutsche Fürsten bestimmte, sich für die Reformation zu erklären, und wenn sich die übrigen nicht anschlossen, vielmehr mit Eifer das alte System vertheidigten, so lag dieß zum Theil in der einmal gefaßten Abneigung gegen die neue Lehre, zum Theil in persönlichen Verhältnissen, zum Theil aber, wie z. B. bei den baierischen Herzogen,

in politischen, wozu die Aussicht kam, durch den Anschluß an den Papst auch kirchlich noch mehr gewinnen zu können, als durch den Anschluß an die Neuerung.

In der That war es auffallend, daß sich nun auf einmal so viele Fürsten für die Reformation erklärten: der Landgraf Philipp von Hessen, der Großmeister von Preussen, die Herzoge von Braunschweig Lüneburg, Mecklenburg, der Fürst von Anhalt, die Markgrafen von Ansbach und Baireuth, später die von Baden, der Graf von Mansfeld u. s. w. Auch trat bei den Meisten das eigentliche Motiv des Anschlusses deutlich hervor. Was den Großmeister von Preußen bestimmt hat, zur neuen Lehre überzugehen, ist allgemein bekannt: es war der Wunsch, das Land als erbliches seiner Familie zu erwerben. Der Landgraf von Hessen sagte in einem Briefe an seinen Schwiegervater Georg von Sachsen, der gegen die neue Lehre als eine aufrührerische bei ihm loszog, ganz offen: gerade das Gegentheil wolle diese Lehre, gerade den Gehorsam gegen die Obrigkeit predige sie, und eben darum schließe er sich an sie an. Am deutlichsten aber drücken sich hierüber die Markgrafen Casimir und Georg von Ansbach und Baireuth aus. Wir wissen, daß sie bisher geschwankt, ja sich wohl gegen die neue Lehre erklärt hatten. Nach dem Bauernkriege aber thun sie nun gleich, als ob sie zum Evangelium übertreten: eigentlich aber beuten sie nur die neue politische Theorie für ihre Zwecke aus und eilen sich, diese neue Weisheit sobald als möglich unter ihr Volk zu bringen. Noch im Jahre 1525 erließen sie ein Ausschreiben[1]), in

1) Der durchlauchtigsten hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Ca-

in welchem den Predigern befohlen wird, wie sie nun das Verhältniß zwischen Fürst und Unterthanen darstellen sollen. Es wird hier die christliche Freiheit erörtert: unter ihr solle man nichts Anderes verstehen, „dann daß die Gläubigen durch den Geist, der lebendig macht in Christo Jesu frei gemacht werden von dem Gesetz der Sünden und des Todes, und daß also christliche Freiheit im Geist und nicht im Leib, im Gewissen innerlich und äusserlich stehe, auch eine Freiheit, Gutes und nicht Böses zu thun sei.“ Hierauf wird gezeigt, daß in der heiligen Schrift an vielen Orten die Menschen ermahnt werden, der Obrigkeit gehorsam zu sein. Wie perfid man dieß zu benutzen wußte, mögen folgende Stellen zeigen. „So spricht St. Paulus zu den Römern: Jedermann sei unterthan der Obrigkeit und Gewalt, denn es ist kein Gewalt, ohne von Gott. Die Gewalt aber, die allenthalben, ist von Gott verordnet. Also daß, wer sich wider die Gewalt setzt, der widerstreht Gottes Ord-

---

simirn und Herrn Georgen, als der ältesten regierenden Gebrüder, Markgrafen zu Brandenburg ꝛc., meiner gnädigen Herrn A[illegible] zeigen, wie die gewesen Empörung und Aufruhre, mit den wenigsten Theil aus ungeschickten Predigen entstanden sind, und d[illegible] herwiederum durch frumm, gelehrt, geschickt christlich Prediger v[illegible] Aufruhr fürkummen werden mög. Auch eine kurze christenli[illegible] Unterricht, wie hinfüro in ihrer F. G. Fürstenthumben, Land[illegible] und Gebieten, von rechten wahren christlichen Glauben und re[illegible] ter wahrer christlicher Freiheit des Geistes geprebigt werden s[illegible], damit ihrer Gnaden Unterthanen nit durch falsch widerwärtig Predigt, zu Aufruhr und Verderbung ihrer Seelen, Leib, Lebens und Guts verführt werden. 1525.

nung. Die aber widerstreben, werden über sich ein Urtheil empfahen. Denn die Gewaltigen sind nicht denen, so Gutes wirken, sondern den Bösen zu fürchten. Willst du dich aber nicht fürchten vor der Gewalt, so thue Gutes, so wirst du Lob von ihr haben. Thust du aber Böses, so fürchte dich, denn sie trägt das Schwert nicht vergeblich, sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über die Bösen. So sind nun aus Noth Unterthanen, nicht allein um der Strafe willen. Derhalben müßt ihr auch Schoß geben, denn sie sind Gottes Diener, die solchen Schutz sollen handhaben. — So gebt nun Jedermann, was ihr schuldig seid, den Schoß (dabei alle zeitliche Gerechtigkeit verstanden werden), dem der Schoß zugebührt, den Zoll, dem der Zoll zugebührt, seid Niemand nichts schuldig (zu verstehen, außerhalb des, so der Obrigkeit zugebührt), denn daß ihr euch unter einander liebt. Dann habt ihr das Gesetz erfüllt." — „Aus solchen klaren gewaltigen Sprüchen der h. Schrift je lauter genug angezeigt wird, daß die christliche Freiheit nicht in Erledigung Rent, Zins, Gült, Zehent, Steuer, Dienst oder andern dergleichen äusserlichen Bürden und Beschwerden (wie es die Unterthanen nennen) stehet, sondern allein, wie vorgemeldt, ein innerlich geistlich Ding ist, und daß alle Unterthanen aller Obrigkeit in solchen zeitlichen Geschäften, Sachen und Geboten zu gehorsamen schuldig seien. Das sollen auch alle Prediger, so oft sie von christlicher Freiheit predigen oder reden, dem Volke getreulich anzeigen und erklären, damit sie nicht von rechter wahrer christlicher Freiheit des Geistes in ein teuflisch unchristlich Freiheit des Fleisches verführt und dadurch um Seele, Leib, Leben, Ehr und Gut gebracht

werden, als leider in dieser Aufruhr vielfach geschehen ist." Und endlich wird mit klaren dürren Worten gesagt, daß die Unterthanen, auch wenn die Obrigkeit unrecht thue, doch nichts dagegen machen dürften[1]).

Ebenso, wie die Fürsten, waren übrigens auch die Reichsstädte mit der neuen politischen Theorie einverstanden, wenigstens die Regierungen derselben: und wenn in diesen die reformatorische Bewegung gleich von Anfang an die tiefsten Wurzeln geschlagen hatte, so entschieden sich jetzt die reichsstädtischen Regimenter auf einmal für die eine Richtung, welche jenen Grundsatz aufgestellt hatte, für die biblische oder lutherische, weil auch sie durch die anderen Tendenzen in ihrem Besitze bedroht worden waren.

Hierdurch nun, durch den Anschluß der herrschenden Gewalten an die Reformation, hat man oft geäussert, sei diese gerettet worden: es sei ein Glück gewesen, daß Lu-

1) „Ob aber zu Zeiten die Prediger aus Grund der Schrift sagen würden, daß etlich als unnütz Person von der Gemeind nit billig ihr Nahrung nehmen, wie dann bisher viel geschrieben und gesagt ist, damit dann aus denselben auch nit verstanden werde, als sollten sich darumb die Unterthanen derselben hergebrachten zeitlichen Nutzung mit Gewalt und der That zugeben oder zuthun, widersetzen und daraus auch Aufruhr erfolgen möcht, so soll denselben allwegen angehangen werden, obgleich eine Obrigkeit oder Jemand anders ihre hergebrachte Nutzung von den Leuten unbillig nehme, so sollen sich die Unterthanen desselbigen mit gewaltiger aufrührerischer That nicht widersetzen, sondern dieselben Straff Gott befehlen, nachdem ein jeder wahrer Christ Unrecht leiden, aber nicht Unrecht thun soll."

ther sich nicht mit den radicalen Bestrebungen vereinigt, sich vielmehr ihnen mit aller Kraft entgegengesetzt hätte: denn außerdem wäre auch er und die gesammte Reformation in den Untergang mit hineingezogen worden.

Gewiß wäre der Sieg eines Münzer und der fanatisch religiösen Partei kein Glück für Deutschland gewesen: aber ebenso wenig dürfen wir läugnen, daß durch die Besiegung der volksthümlichen Tendenzen und durch das Mittel, welches Luther anwendete, um den Sieg zu erringen, der ganze Charakter der Reformation verändert ward, und zwar keineswegs zum Vortheil derselben.

Denn einmal hörte die Reformation auf, eine Volksbewegung zu sein. Bisher war sie unmittelbar aus den Bedürfnissen, aus dem geistigen Leben der Nation herausgewachsen: sie war durch und durch national, volksmäßig gewesen, hatte eben dadurch jene außerordentliche großartige Bedeutung erlangt: hatte dadurch ihre Tiefe, ihre Vielseitigkeit errungen. Seitdem sich aber die Fürsten zu den Vertretern und Beschützern der neuen Lehre aufwerfen, hört dieß auf. Die Fürsten haben ihre eigenen Zwecke, die sie nie vergessen: die sie unter allen Verhältnissen befolgen. Die Reformation mußte daher ebenso fürstlichen Zwecken dienen, wie sie vorher volksthümlichen nationalen gedient hatte. War die reformatorische Bewegung bisher gegen die übermäßige Fürstengewalt, für die Einheit des Reichs, für die Erhöhung der kaiserlichen Gewalt gewesen, so benutzten die Fürsten sie jetzt gerade für die entgegengesetzten Zwecke, für die Erhöhung der Fürstengewalt, gegen die Einheit des Reichs, gegen die Macht des Kaisers.

Schon diese besonderen Zwecke, welche die Fürsten

unter dem Deckmantel der neuen Lehre befolgten, wären hinreichend gewesen, der Bewegung den universellen Charakter zu nehmen, den sie bisher gehabt, und eben dadurch die schöne Hoffnung zu vereiteln, daß die gesammte Nation von der reformatorischen Richtung ergriffen eine allgemeine neue Ordnung der Dinge einführen werde. Denn den Fürsten war es gar nicht um die Allgemeinheit und um die Einheit zu thun, sondern nur um ihre speziellen Vortheile, und da sie sich nun zu den Verfechtern der Reformation einmal aufgeworfen hatten, so mußte es denn nach *ihrem* Sinne gehen: aber die Einheit der Nation und ihrer Tendenzen war nun für allemal verloren. Hiemit will ich jedoch nicht gesagt haben, als ob die Fürsten der entgegengesetzten Partei, der päpstlichen, in Bezug auf das allgemeine Vaterland bessere Gesinnungen gehabt hätten: sie waren vielmehr ebenso von Egoismus geleitet, wie jene, und dieser war noch verwerflicher, weil sie neben dem Verfolgen ihrer politischen Zwecke noch die Freiheit des Geistes unterdrückten und die Einmischung des fremden Elements, gegen welches die Deutschen seit Jahr und Tag protestirt hatten, aus allen Kräften unterstützten.

Aber nicht nur dadurch, daß die Fürsten die Reformation für ihre Zwecke zu benutzen suchten, nahm diese einen anderen Charakter an, sondern noch in einer anderen Beziehung.

Die biblische Richtung als neue Orthodoxie.

Die herrschenden Gewalten hatten wegen jener politischen Theorie die Reformation angenommen: sie nahmen daher auch diejenige reformatorische Richtung an, welche jene Theorie

ausgesprochen hatte, d. h. die biblische, die lutherische. Hierdurch hatte diese faktisch den Sieg über die anderen reformatorischen Richtungen davon getragen. Sie wurde dadurch die herrschende Richtung, eben deßhalb die orthodoxe: sie nahm vorzugsweise den Namen der Reformation für sich in Anspruch, der ihr auch in der Geschichte geblieben ist. Die übrigen Elemente der reformatorischen Richtung aber wurden nun von ihr ausgeschieden, als feindlich, ketzerisch angesehen und allenthalben bekämpft. Hierdurch verlor sie nun ebenso den universellen freien Charakter der Reformation, wie sie ihn schon in anderer Beziehung durch die Verbindung mit den herrschenden Gewalten verloren hatte: und jetzt wurde es ihr doppelt unmöglich, die ganze Nation für die neue Richtung zu gewinnen, da so viele Elemente dieser letzteren von ihr selbst ausgestoßen worden waren.

Und als nun diese biblische Richtung als die rechte von den Obrigkeiten anerkannt worden war, so bildete sie sich immer schroffer aus: sie benutzte das Uebergewicht zu dem sie gekommen, aus vollen Kräften und blieb in Herrschsucht bald nicht hinter der bekämpften päpstlichen Partei zurück. Ein freier Grundsatz nach dem andern fiel, um oft früher von ihr selbst bekämpften Platz zu machen: der Abfall von den ursprünglichen reformatorischen Ideen tritt immer deutlicher hervor [1]).

---

1) So dachte man schon damals: Melanchthon erzählt in einem Briefe an Camerarius, vom 13. Sept. 1528 (Corpus Reformat. I. 998), wie Einer über ihre Partei geurtheilt habe, nämlich: debere ipsos dare operam, ut eam libertatem, quam nunc sint consecuti, retineant, alioqui futurum, ut ite-

Gehen wir gleich von dem Punkte aus, der ihr den Sieg gesichert hatte, von ihrer politischen Theorie, so haben wir schon angedeutet, daß sie dadurch von der eigentlichen reformatorischen Ansicht durchaus abgewichen war. Diese hatte Freiheit auch in politischer Beziehung angestrebt: sie wollte das traurige Schicksal der niederen Classen verbessern, eine Aufgabe, welche sie als eine christliche anerkannte. In der neuen orthodoxen Richtung aber wird die Beschäftigung mit der Politik, mit weltlichen Verhältnissen als eines Christen unwürdig hingestellt: es bildete sich in ihr jene traurige Hoftheologie, welche sich vor den Mächtigen der Erde in den Staub wirft und die Gewaltthaten derselben mit dem Mantel heuchlerischer christlicher Liebe überdeckt, welche sich wohl nicht entblödet, auf das gemeine Volk herabzudonnern, wenn es in kleinen Vergehen sündigt, aber feig vor dem Herrscher zittert, selbst wenn er die größten Verbrechen begangen. Niemals wohl ist der Willkühr so schamlos Thür und Thor geöffnet worden, als es von nun an in dieser neuen Orthodoxie geschah [1]). Martin Bu-

---

rum a nobis redigerentur in servitutem: nos paulatim veteres traditiones renovare.

1) Sebastian Franck in der Vorrede zu seinem Weltbuch. 1534. „Gedenk ein Jeder, daß des Lügens und des Hofierens genug ist. Will man aber diese Freiheit den Büchern nehmen, wider Jemand zu schreiben, so werden die Bücher voller Lügen und Affekt. Sunst im Papstthum ist man viel freier gewesen, die Laster auch Fürsten und Herrn zu strafen, jetzt muß Alles gehoffirt sein, oder es ist aufrührisch, so zart ist die lezt Welt worden. Gott erbarm's!"

cer[1]) stellt ohne weiteres den Grundsatz auf, daß jede Obrigkeit, mag sie nun ihre Gewalt erhalten haben, wie sie will, rechtlich oder unrechtlich, durch Mord oder sonstige Schandthaten, schon durch die Thatsache als eine von Gott eingesetzte zu betrachten sei: denn sonst hätte Gott die Gewalt nicht zugelassen: daher müsse man jeder Obrigkeit ohne Unterschied gehorchen: denn wo Gewalt, sei auch das Recht. Ja, er geht so weit, daß er behauptet, auch wenn die Obrigkeit etwas wider das Gebot Gottes befehle, so müsse der Unterthan gehorchen; denn es sei anzunehmen, daß dann Gott denselben mit der Ruthe strafen wolle.

Dieser Grundsatz von der maßlosen Gewalt der Obrigkeit war deßhalb auch von so großer Wichtigkeit, weil er nun auch das Verhältniß derselben zu dem Glauben, zum Gewissen und zur Kirche umgestaltete. Die ursprüngliche reformatorische Idee räumte, wie wir sahen, der Obrigkeit keine Gewalt über die Gewissen und über die Besetzung des Priesteramtes ein. Dieses letztere war vielmehr den Gemeinden überlassen. Die biblische gemäßigte Richtung ertheilte nun aber den Fürsten zugleich mit der Oberaufsicht über die religiösen Verhältnisse das Recht, die Pfarrer einzusetzen. Das demokratische Element, welches in dieser Beziehung die ursprüngliche reformatorische Richtung hatte, mußte nun dem monarchischen Platz machen: nicht die Gemeinde hat jetzt das

1) In seinen „Dialogi oder Gespräch von der gemeinsamen und den Kirchen-Uebungen der Christen, und was jeder Obrigkeit von Amtswegen aus göttlichem Befehl, an denselben zu versehen und zu bessern gebüre." 1535.

Recht, Pfarrer ein- und abzusetzen, sondern der Fürst. Jener wird höchstens das Recht, einen Pfarrer vorzuschlagen, zugestanden: die Entscheidung aber ist immer dem Fürsten überlassen. Ja, auch die Gewissensfreiheit, welche die Reformatoren und unter ihnen selbst die Anhänger der biblischen Richtung anfänglich so kühn verfochten, wurde nun allmählig den Regenten zum Opfer gebracht, allerdings mehr in der Absicht, um durch dieselben mißliebige Ansichten zu unterdrücken: aber deßungeachtet hatte man dadurch das Prinzip aufgegeben. Schon im Jahre 1525 schrieb Melanchthon dem Landgrafen von Hessen auf seine Anfrage über die Einführung der Reformation in seinen Landen offen, daß die Obrigkeit in die Streitigkeiten zwischen den Predigern einschreiten und nur den Vernünftigen (d. h. den, welchen die Obrigkeit dafür hält) predigen lassen solle. Dann kommt alle Augenblicke Luther an den Churfürsten von Sachsen und verlangt, daß er diesem oder jenem verbieten solle, gewisse Meinungen zu äussern, die mit Luthers Ansicht nicht übereinstimmten[1]). Am Schroffsten stellte Martin Bucer die Gewalt der Obrigkeit über die Gewissen der Unterthanen dar[2]). Da die Obrigkeit die höchste Gewalt habe, meint er, so stünde ihr folgerecht auch die Aufsicht über die Religion zu. Sie habe dafür zu sorgen, daß recht gelebt werde, und da hierzu nur die Religion die Anleitung gebe, habe sie auch für die wahre Religion zu

1) Z. B. an den Churf. Johann. 9. Januar 1528. de Wette. III. 256. Wegen eines gewissen Hans Mohr in Coburg. An Lindenauer. 10. Febr. 1528. ib. 281.

2) In den angeführten Dialogis. B. 8.

sorgen. Er geht dann so weit, daß er der Obrigkeit das Recht einräumt, diejenigen, welche eine falsche Religion haben, mit Feuer und Schwert auszurotten, indem diese die Mutter aller Laster wäre und solche Leute eine viel härtere Strafe verdienten, als Diebe, Räuber, Mörder u. s. w. Ja, er erlaubt sogar, auch die unschuldigen Kinder und Weiber, selbst das Vieh solcher Menschen zu erwürgen und beruft sich dabei auf das alte Testament, wo es Gott schon geboten habe: da nun aber das neue Testament in der Gottesfurcht noch weiter gehen solle, müßte die Strafe für ein solches Vergehen mindestens eben so groß sein, wie im alten, wo nicht größer. Den Einwurf, daß Christus solche Grausamkeit doch nicht geboten habe, widerlegt er damit, daß er sagt, zu Christi Zeiten hätten die Obrigkeiten das Evangelium noch nicht angenommen gehabt: er habe es ihnen also auch nicht gebieten können.

Diese Gewalt über die Gewissen der Unterthanen wurde der Obrigkeit von der neuen Orthodoxie natürlich nur deßhalb zugestanden, weil sie jene blos als Werkzeug benutzte: denn eigentlich war das Prinzip der Gewissensfreiheit von den Theologen zuerst aufgegeben worden. Beispiele genug haben wir schon im vorigen Kapitel aufgeführt. Sie mehrten sich aber mit jedem Momente. Denn je sicherer sie sich im Besitze der Gewalt wußten, um so unduldsamer wurden sie gegen fremde Meinungen: sie hatten wohl gar die Unverschämtheit, noch von Gewissensfreiheit zu sprechen, wenn sie alle anderen Ansichten verwarfen und verfolgten, und nur für die ihrige das Recht der gesetzlichen Existenz in Anspruch

nahmen. „Wiewohl, sagt einmal Luther[1]), Niemand zum Glauben zu zwingen ist, so soll wiederum dawider nicht gestattet werden, daß sie die Lehre lästern, sondern sollen anzeigen ihren Grund und das Widertheil hören; mögen sie denn bestehen, gut: wo nicht, daß sie das Maul halten und glauben bei sich selbst, was sie wollen. So haben die zu Nürnberg und wir zu Wittenberg gethan. Denn wenn man's schaffen kann, soll man in einerlei Obrigkeit zwiespältige Lehre nicht dulden, zu vermeiden weitern Unrath. Und ob sie nicht glauben, sollen sie dennoch um der zehn Gebot willen zur Predigt getrieben werden, daß sie zum wenigsten äusserliche Werke des Gehorsams lernen." Wir wissen wohl, daß sich Luther noch im Jahre 1526 in seiner neuen Kirchenordnung[2]) sehr freisinnig benommen, indem er erklärte, daß diese nicht maßgebend sein, daß man kein Gebot daraus machen solle: man bedenke aber auch, daß das nur Aeusserlichkeiten betraf, nicht Sachen des Glaubens: in diesen war er gerade um jene Zeit am unduldsamsten. Gegen den Vorwurf der Intoleranz, welcher der orthodoxen Partei gemacht ward, vertheidigte sie sich mit dem Unterschiede des wahren und des falschen Glaubens: zum falschen Glauben, meinte Bullinger[3]), solle man allerdings Niemanden zwingen, und geschähe es, so dürfe man Widerstand leisten: aber gegen diejenigen, welche selber den falschen Glauben haben, d. h. einen anderen,

1) An Metzsch. de Wette. III. 498.

2) Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienste, zu Wittenberg vorgenommen.

3) In seinem Buche wider die Täufer. S. 84.

als die orthodoxe Partei, soll man mit Strafen verfahren dürfen, selbst mit der Todesstrafe. Ja, er erkennt die Unduldsamkeit gegen Andersgläubige als eine Pflicht an[1]). „Was den Glauben betrifft, sagt er, ist derselbige eine freie Gabe Gottes, die von den Menschen weder gegeben noch genommen wird, und sich gar nicht zwingen läßt, denn das Herz stehet in der Hand Gottes, darum mag der Glaube weder geboten noch genommen werden. Schmähworte hingegen und Gott, die Wahrheit und den rechten Glauben zu lästern, mag verboten, ja soll gar nicht geduldet werden. Darum, wenn alle diejenigen, so Gottes Wort schmähen und den wahren Glauben lästern, an Ehr, Leib und Gut, je nach Gestalt der Sache gestraft werden, so wird keine Tyrannei gebraucht, sondern gehandelt, was billig und recht ist. — Derohalben, wenn man schon nicht einen jeden frevlen ungottesfürchtigen Menschen, ja einen Feind des Worts Gottes erhebt, auch nicht einem jeden Buben gestattet, von unserem Glauben (der auf Gott und sein Wort, nicht auf die Creatur und Menschenlehre gegründet ist) zu reden, ist Solches keine Unbill, sondern es wird göttlich und billig hierin gehandelt. Ja, wenn man anders handelte, und das Unrecht nicht strafte, wäre es übel und ungöttlich gehandelt." Martin Bucer ist schon durchgängig für das Verbrennen der Ketzer. Das Verbrechen, sich von Gott abzuwenden, meint er, sei so groß, daß es nur mit dem Leben abgebüßt werden kann. Die Intole-

1) Schutzschrift wider des Wiener Bischofs Johanns (Faber) Trostbüchlein, welches er von dem wunderbarlichen neu erlangten Siege herausgab. Bei Füßlin Beiträge. IV. S. 301.

ranz übten sie nun aber nicht blos gegen die Lebenden, sondern auch gegen die Todten aus, selbst gegen solche, welche die reformatorische Richtung hatten, wie gegen Wiklef, den Melanchthon auf die ungerechteste Weise verunglimpft[1]). Ja, sogar die Apostel werden von ihnen Sophisten geheißen, wenn sie in ihren Schriften nicht mit der bornirten Lehre der orthodoxen Partei übereinstimmen[2]).

Diese Unduldsamkeit der neuen Theologen war aus Rechthaberei und aus Herrschsucht hervorgegangen. Es war daher sehr natürlich, daß sie auch dem Stande, den sie bekleideten, wieder eine höhere Bedeutung beizulegen suchten. Die ursprüngliche reformatorische Richtung hatte, wie wir uns erinnern, den Unterschied zwischen Laien

---

1) In der Vorrede zu seinen sententiae veterum de coena domini. März, 1530. Corpus Reformatorum. II. 32. Inspexi et Wiglephum, qui valde tumultuatur in hac controversia (vom Abendmahl), sed deprehendi in eo multa alia errata, ex quibus judicium de spiritu ejus fieri potest. Prorsus nec intellexit, nec tenuit fidei justitiam. Inepte confundit evangelium et politica, nec videt, evangelium nobis concedere, ut legitimis omnium gentium politiis utamur. Contendit presbyteris non licere, ut possideant quidquam proprium. Decimas nullis vult solvi, nisi docentibus, quasi vero evangelium vetet uti politicis ordinationibus. De domino civili sophistice et plane seditiose rixatur. Ad eundem modum de coena domini sophistice cavillatur publice receptam sententiam.

2) Heinricus Spellt in einer Schrift: „der einfeltig Glaub" betitelt, beehrt den Apostel Jakobus V. 2. mit dem Namen eines Sophisten, weil er den Glauben ohne die Werke für nichts hält.

und Prieſtern gänzlich aufgehoben: ſie hatte die größere Heiligkeit des Prieſterſtandes gänzlich geläugnet, ſondern vielmehr das allgemeine Prieſterthum aller Chriſten anerkannt. Dieſe Idee wurde jetzt den Theologen der orthodoxen Partei höchſt unbequem. Ganz konnten ſie die Anſicht der katholiſchen Kirche nicht mehr einführen: das war unmöglich. Sie ſuchten daher einen anderen Weg einzuſchlagen, um zu demſelben Zwecke zu gelangen. Hiezu bot ihnen denn die Theorie von dem Glauben und von dem äuſſeren Worte Gottes, der Bibel, die ſchönſte Gelegenheit.

Sie ſagten nämlich, der Glaube ſtütze ſich blos auf das äuſſere Wort Gottes, auf die heilige Schrift, und komme in uns nur vermittelſt des Gehörs. Da nun die Prieſter vermöge ihres Amtes das Wort Gottes predigen, ſo ſind ſie die Vermittler des Glaubens: ſie ſind alſo nothwendig zur Erlangung des Glaubens: ohne ſie kann man denſelben nicht erlangen, und ohne ſie kann man auch die Seligkeit nicht erhalten. Bugenhagen läßt ſich[1]) weitläufig darüber aus. „Es iſt wahr, ſagt er, Gott gibt uns Chriſtum, aber durch die Predigt des Evangelii, wenn wir der glauben. — Mit ſolcher Weiſe kommen die evangeliſchen Prediger dazu, daß ſie uns Chriſtum durch ihr Predigtamt geben. Alſo gibt uns Gott auch Chriſtum durch die Prediger. Deßgleichen vergibt uns auch Gott die Sünde, doch durch daſſelbig Predigtamt oder durch das Wort des Evangelii, welches die Prediger in die Gemeine und die Chriſten untereinander

1) In der Diſputation zu Flensburg. 1529.

einer dem andern verkündigt. Glaubst du, so hast du Vergebung der Sünde. Glaubst du nicht, so behältst du deine Sünde und wirst noch fester gebunden, weil du keine Entschuldigung hast, gleich als ob du es nicht hättest gehört. — Solches ist das rechte Lösen und Binden oder Behalten der Sünden, welches auf Erden durch unsern Dienst d. i. durch das Wort, das uns Gott befohlen hat, wird ausgerichtet, es wird auch für Gott im Himmel gelten. So lösen und binden nun die Prediger also. Sie lehren das Evangelium. Wer nun glaubt, der hat seine rechte Absolution d. i. Vergebung der Sünden, welche die Prediger gewißlich denen, die ihre Predigt hören und glauben, zusagen können im Namen des Herrn. — Also kommen wir auf Gottes Befehl dazu daß wir mit unserem Predigtdienst den Andern, so sie dem Wort Gottes, das wir führen, glauben, Christum geben, die Sünde vergeben, den heiligen Geist geben und Gott thut doch Solches Alles, aber durch unser Dienst, nach seinem Befehl. Daraus auch klar ist, daß wir Christen Macht haben, die Sacramente Christi zu geben und zu nehmen nach seinem Befehl. Darum, wo da sagt, daß die Diener Christi die Sünde nicht vergeben, der handelt stracks wider das Wort Christi: welchen ihr die Sünde vergebet ꝛc."

Dieselbe Ansicht von der Bedeutung des neuen Priesterthums hat auch Bucer[1]). Er behauptet, daß die Priester von Gott dazu verordnet seien, sein Wort den Menschen zu lehren und daß diese keinen guten Gedanken fassen könnten ohne die Vermittlung des äusserlichen

1) In den a. Dialogis. D. 4.

Wortes, welches die Prieſter geben. Die Prieſter haben das Recht, den Himmel aufzuſchließen und zu verſchließen[1]). Noch näher an die Idee des katholiſchen Prieſterthums kommt er in folgender Stelle[2]): „Und in dem allen ſind dieſe Diener der Kirche Diener Chriſti und Ausſpender der Geheimniſſe Gottes, das iſt der Erlöſung Chriſti und des heiligen Geiſtes, nicht allein des Buchſtabens. Sie nehmen die Auserwählten Gottes auf, und erheben ſie in den neuen ewigen Gnadenbund, der durch das Blut unſeres Herrn Jeſu Chriſti mit allen Auserwählten Gottes, ſo weit die Welt iſt, hat ſollen aufgerichtet werden. Dienen alſo dem Herrn an ſeinen Erwählten mit dem Dienſt des h. Evangelii, der Lehre und Ermahnung, auch Ausſpendung der heiligen Sacramenten, daß die Leute zu ihm, Chriſto, unſerem Herrn, kommen und ſelig werden. Dieſes aber doch gar nicht aus ihren eigenen Kräften, ſondern durch die Kraft und das Wort des Herrn. Aus ihnen ſelbſt können ſie nicht gedenken, Solches zu thun, ſondern Gott macht ſie hiezu tauglich, der Herr gibt ihnen deßhalb ſeinen Geiſt und Verſtand der Schrift. Sein Geiſt redet aus ihnen, es iſt ſeine Kraft, ſein Geiſt und ſein Werk, er gibt das Gedeihen." Alſo ganz wieder die alte Theorie, daß die Prieſterſchaft unmittelbaren Auftrag von Gott hat, von ihm inſpirirt iſt, ſeinen Geiſt in ſich trägt: eine Anſicht, welche die Straßburger Prediger noch deutlicher dadurch

1) Daſelbſt. H. 4.

2) In der Schrift: „von der wahren Seelſorge und dem rechten Hirtendienſten." S. XI.

ausdrücken[1]), daß sie sagen, der heilige Geist sei in der christlichen (d. h. in ihrer) Kirche: diese könne sich daher nicht irren, auch in solchen Dingen nicht, von welchen die heilige Schrift nicht ausdrücklich berichte. Selbst Luther, der doch früher den Unterschied zwischen Laien und Priestern so heftig angegriffen, stellt ihn nun ebenfalls wieder fest, und spricht den Laien jedes Recht ab, über ihre Pfarrer zu urtheilen, was er ihnen doch früher so eifrig vindicirte[2]).

Da nun die Geistlichkeit eine so hohe Stelle einnimmt, ein so bedeutendes Amt, wie die Stellvertretung Gottes, verwaltet, wird natürlich auch der Gehorsam gegen sie dringend anempfohlen. „Ja diese so helle Anzeige göttlichen Willens und Befehls, sagt Bucer[3]), soll allen Gläubigen Ursach genug sein, zu erkennen, die höchste Nothdurft sein, daß die Gläubigen den Dienern Christi, die die christliche Weide versehen, gehorchen und sich dem Wort des Herrn, das ihnen diese vortragen, gänzlich unterthan machen. Der Herr gebietet je nit fordert nichts von uns, denn das uns zu unserem Heil eigentlich diene und dazu von nöthen ist. Weil er dan die Gehorsame, die man den Dienern seines Worts un seiner Zucht leisten solle, so ernstlich gebietet und erfo dert, daß, so Jemand diese seine Diener nicht hört, dasselbige anders nicht aufnehmen wolle, dann als se

1) Bericht aus der heiligen Geschrift von der recht gottseligen stellung und Haushaltung christlicher Gemein ꝛc. 1534. c. 1.

2) Von den Schleichern und Winkelpredigern. Walch. XX. 20 folg. 2078. 2082. 2085.

3) Von der wahren Seelsorge ꝛc. Fol. CIX.

selbst Verachter, will einen Solchen unter seinem Volke nicht leben, will um solcher Ungehorsame willen sein Volk ganz verwerfen und zu nicht machen, so hat je ein jeder Christ in dem wohl zu sehen, daß solche Gehorsame und Unterthänigkeit aller Ding vonnöthen ist, und daß ohne die Niemand von dem Volke Gottes sein noch dem ewigen Zorn und Straf Gottes entfliehen mag." Der Gehorsam gegen die Prediger des Gotteswortes, fügt er hinzu, soll sich auch in äusserlicher Weise zeigen: die Priester sollen in Ehren und Würden gehalten, mit Hochachtung ꝛc. behandelt werden.

Indem aber die neue Priesterschaft sich allmählig wieder in die Stelle der alten zu drängen suchte, tauchten begreiflicher Weise auch die alten Institutionen wieder auf. So wollen sie auch den Bann erneuern. Hierin waren Luther[1]) und die Schweizer gleicher Meinung[2]). Der Bann sollte alle treffen, welche einen schlechten Lebenswandel führen oder in der Lehre mit ihnen nicht übereinstimmen. Den Bann, meinten sie, könne die Kirche ohne große Gefahr nicht entbehren. Noch unerträglicher selbst, als der Antichrist, sei die Gewalt, welche der Kirche ihr Ansehen nehme. Die Obrigkeit führe das Schwert und mit Recht. Aber Christus habe die Arznei gegeben, mit welcher die Priester die gefallenen Brüder curiren sollen. Die Kirchen sollten daher in voller Ausdehnung die Schlüssel zu binden und zu lösen wieder an sich nehmen.

---

1) Luther an Stiefel. 2. Januar 1530. de Wette. III. 538.

2) Oecolampad an Zwingli. 23. Juni 1530. Epp. Zwinglii. II. 471. 17. Sept. 1530. ib. 510.

Daß durch diese Grundsätze die reformatorische Idee von der innerlichen Frömmigkeit, von der Gesinnung zu Grunde gehen und dafür Heuchelei und Werkheiligkeit an die Stelle derselben treten mußte, verstand sich von selbst. In der That sehen die Theologen der neuen Orthodoxie nun wieder sehr viel auf das Aeusserliche der Gottesverehrung. Dieß wurde allerdings zunächst durch die Opposition gegen die Karlstadtischen und wiedertäuferischen Ansichten hervorgerufen, welche das Mysterium im Abendmahl und in der Taufe läugneten. Ihnen gegenüber hatte Luther, wie oben bemerkt, behauptet, daß das Mysterium im Abendmahle beibehalten werden müßte, daß sogar nur durch den Genuß desselben wir der göttlichen Gnade theilhaftig würden, eine Theorie, die mit seinen früheren Ansichten über das Abendmahl[1]) im directesten Widerspruche stand. Während er und seine Anhänger früher behauptet hatten, daß der Glaube Alles sei, und nichts ohne denselben etwas bedeute, kam er nun auf die Ansicht der katholischen Kirche zurück, daß schon der äussere Genuß des Sacraments etwas nütze, auch ohne Glaube[2]). Justus Menius sprach die Unentbehrlichkeit der Sacramente, da von ihnen die Seligkeit des Menschen abhänge, ebenfalls deutlich aus[3]). „Denn das sagt er, sind beide, Wort und Sacramente, eingesetzt u

1) Zweiter Band. S. 271. 272.

2) Im Sermon von würdiger Empfahung des heil. Sacrament 1525. Jena, III. 161. Melanchthon über die Wiedertäufe Corp. Ref. I. 832.

3) In seinem Buche wieder die Wiedertäufer. 1530. L. 1.

der Chriſtenheit auf Erden gegeben, daß wir durch ſie vom heiligen Geiſt zum Chriſtenglauben bracht und darin zur ewigen Seligkeit erhalten werden, ohne welche wir ſonſt in ſo mancher und großen Fahr nimmermehr beſtehen möchten, gleichwie wir auch wiederum, ſo lange wir ſie haben und brauchen, von der Seligkeit nicht entfallen, noch verdammt werden mögen, wie uns die göttliche Verheißung zuſagt." Melanchthon[1]) läugnete ſogar, daß die Kinder, welche ohne Taufe ſterben, ſelig würden.

Aber die Aeuſſerlichkeit, welche nun in der neuen Orthodoxie einriß, zeigte ſich auch in anderen Dingen. Sie behauptete nämlich, daß die Kirchenübungen, Gottesdienſt, Kirchenbeſuch und was damit zuſammenhängt, ganz weſentlich zur Religion gehören und von Gott geboten ſeien[2]). Die Nothwendigkeit des Kirchenbeſuchs mußte ſie ſchon deßhalb hervorheben, weil ja der Glaube durch die Predigt in die Herzen kommen ſollte. Bucer machte nun aber gar den Vorſchlag, daß die Obrigkeit die Leute durch Belohnungen zum Glauben bringen oder durch Strafen vom Unglauben abziehen ſolle[3]). Da nämlich der eigentliche Glaube im Herzen ſitze und dieſen Niemand erkennen könne, ſo habe die Obrigkeit nur auf die äuſſerlichen Werke des Glaubens zu ſehen und dieſe zu belohnen. „Welche ſich mit Worten und Werken erzeigen als die Gläubigen, dieſelbigen ſollen als die lieben Kinder Gottes und Herren der Welt von der Obrigkeit in Al-

1) Corp. Reform. I. 955. folg. in der Schrift de anabaptistis.

2) Bucer in den Dialogis. C. 3.

3) Daſelbſt, bei dem Artikel, in wie weit der Obrigkeit zuſtünde, der Religion vorzuſtehen. R. 3.

lem bevorgehabt und geehrt werden, wie dann Gott dieselben bevor hat und verehret." Hiemit nun war der Heuchelei Thür und Thor geöffnet.

Schon aus dem, was wir bisher angeführt, geht hervor, daß die neue Orthodoxie von der ursprünglichen reformatorischen Richtung im Wesentlichen durchaus abgefallen war, und nur das einzige Moment hatte sie noch mit jener gemein, daß sie den Papst und die katholische Kirche nicht anerkannte, und daß sie den Priestercölibat verwarf. Die andern Punkte aber, die sich etwa noch von der ursprünglichen reformatorischen Richtung bei ihr erhalten haben mochten, hatten eine so veränderte Gestalt angenommen, und von ihrem wesentlichen Inhalt so viel verloren, daß man sie kaum wieder erkannte. Dahin gehörte besonders die Theorie vom Glauben, welche in Verbindung mit dem Dogma von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur den Mittelpunkt der neuen Orthodoxie bildete.

Der Glaube, welcher in der ursprünglichen reformatorischen Richtung, und selbst manchmal bei Luther Gesinnung, Ueberzeugungstreue, Gottesbewußtsein und Gottvertrauen gewesen, war schon in den letzten Kämpfen von der orthodoxen Partei auf den einzigen Satz reducirt worden, daß Christus für unsere Sünden gestorben sei und dadurch Gottes Gnade uns erwirkt habe. Schon der Glaube an diese Thatsache mache uns fromm, reinige uns von Sünden, erwerbe uns die Seligkeit. Je bornirter dieser Glaube war, desto steifer wurde an ihm gehalten. Man hielt ihn für das erste Stück der christlichen Lehre, und vergaß über ihm die Liebe, welche die reformatorische Richtung als Grundlage des Christen-

thums aufgestellt und mit dem Glauben in nothwendigem innigen Zusammenhang angenommen hatte, immer mehr. Schon im J. 1526 machte Luther eine Classification zwischen Glaube und Liebe, wobei die letztere verliert[1]). Die Hauptsumme der christlichen Lehre faßt er nämlich in folgende vier Sätze zusammen: 1) daß wir durch Adams Sünde allzumal verderbt und Sünder sind. 2) Daß wir alle durch Jesum Christum von solchem verderbten sündlichen Wesen erlöst sind. 3) Daß wir Jedermann sollen dienen und wohl thun, wie uns Christus gethan hat. 4) Daß wir allerlei Böses gerne dulden und leiden sollen. Jene zwei ersten Sprüche, welche den Glauben betreffen, seien goldene, die zwei andern, welche von der Liebe handeln, silberne. „Ich bin schuldig, sagt er anders wo[2]), mehr dem Glauben zu gehorchen, als der Liebe, denn der Glaube ist über die Liebe, und am Meisten an ihm gelegen. Auch wenn ich schon die Liebe nachlasse, ist es eine Sünde wider den Nächsten, aber den Glauben lassen und lassen gelästert werden, ist Christum und Gott verläugnet. Das ist schwerer, denn wider den Nächsten thun. Da kann man wieder zu Gnaden kommen, aber Gott verläugnen, ist zu schwer." In anderen Stellen denkt er aber gar nicht an die Liebe, als zum Wesen des Christenthums erforderlich: ja er setzt wohl die Sittlichkeit, Rechtschaffenheit, Tugend, als heidnische oder jüdische Eigenschaften dem Christenthume entgegen, dessen Wesen in nichts anderem, als darin be-

1) Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts.

2) In der Auslegung des 16ten Kap. der Apostelgeschichte. Jena, III. 267. b.

stünde, daß uns Gott durch Christus ohne unser Zuthun etwas geschenkt habe[1]). Gut charakterisirt Sebastian Franck[2]) seine Lehre vom Glauben in folgenden Worten: „Summa seine (Luthers) Theologie ist ganz auf Christum und den Glauben gespielt und gegründt. Der hab uns ausgekauft, der sei die Mittelwand und Schiedmauer, der sich zwischen uns und den Vater gelegt habe, unser Fried und Gerechtigkeit, der uns von Sünde, Tod Teufel und Hölle erlöst und der für uns Alles gethan, erstanden und erlitten hab, für uns den Tod gekostet, für uns das Gesetz erfüllet, genug gethan, gestorben und auferstanden, also, so uns das Gesetz anklagt, daß wir es nicht gehalten haben, sollen wir es hinweisen zu Christo und sprechen: dort ist der Mann, der es für mich hat gethan und mir seine Erfüllung geschenkt: an dem hange ich, deß tröste ich mich. So muß das Gesetz still schweigen. Kommt die Sünde, und will dich erwürgen und der Tod dich fressen, so sprich zu ihm: Lieber Tod, kennst du auch den Mann dort (Christum)? Geh, beiß ihm einen Zahn aus, er hat dir einmal den Biß sauer genug gemacht. Glüstet's dich, so reib's Maul mehr an ihm', in dem bin ich und er in mir."

Indem man nun so strenge an diesem äusserlichen Glauben hielt, die Liebe zurücksetzte, und jenes einseitige Dogma als die Summe der Religion ansah, so daß man über ihm alles andere Wichtigere vergaß, selbst den Kampf

1) Unterricht wie sich die Christen in Mosen schicken sollen. 1525. Jena, III. 165 folg.

2) In der Chronik. Fol. 427.

gegen das Papstthum und die Hierarchie[1]), konnte es nicht anders kommen: auch der Gott des Christenthums, wie ihn die reformatorische Richtung hingestellt hatte, mußte nun eine andere Gestalt annehmen: aus dem Gotte der Liebe wurde er wieder der grausame eifrige Gott des Judenthums. Dazu machte ihn besonders das Dogma von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur und von der Unfreiheit des Willens. Dieses Dogma stellte Gott als den ungerechtesten Tyrannen hin, weil es annahm, daß er den Menschen sündhaft geschaffen, ohne daß dieser also irgend eine Verantwortlichkeit für seine Sünde habe, und trotzdem die Strafe so über ihn verhänge, als ob er dafür verantwortlich sei. „Die Erbsünde, sagt Justus Menius[2]), kann Niemand von sich selbst ablegen, auch kann sie Niemand von uns wegnehmen (denn wir sind von Natur ihre gefangenen Knechte und eigen) ohne allein der einige Gottes Sohn Christus. Johann 8. Wer da Sünde thut, der ist der Sünde Knecht, d. h. er thuts wahrlich von ihm selbst aus freier Willkühr nicht, sondern die Sünde, die sein Herr ist und ihn unter ihrer Gewalt hat, treibet,

1) Charakteristisch hiefür ist die Aeusserung Luthers in einem Briefe an Johann Heß in Breslau, vom 22. April 1526. (de Wette. III. 104.): Bisher sei der Kampf nur Kinderspiel gewesen, indem er sich um Dinge außerhalb der Schrift gedreht habe, wie um Papst, Fegfeuer und andere Dinge. Jetzt komme man erst zum Ernst, nämlich zum Kampf innerhalb der Schrift. Und nun erst habe man mit dem eigentlichen Satan zu kämpfen (mit Zwingli, Schwenkfeld, Krautwald ꝛc.).

2) In dem Buche wider die Wiedertäufer. R. 4.

ja zwinget und dringet ihn, zu sündigen, wie denn St. Paulus auch bekennt und klaget." Auch wenn der Mensch noch keine Erkenntniß habe, zwischen Gut und Bös noch nicht unterscheiden könne, sündige er doch: weßhalb denn auch die Kinder nicht ohne Sünde seien. Härter, als Martin Bucer that[1]), kann man sich über diesen Grundsatz wohl nicht ausdrücken. „Wahr ist's, sagt er, wo Gott gar nichts hingelegt hat, keine Erkenntniß sein und seines Willens gegeben, da wird er nichts fordern. Er hat aber allen Menschen etwas gegeben. Den Geist aber, durch den man dem Wort Gottes recht glauben kann, gibt er nicht Jedermann. So mag Niemand aus sich das Evangelium erkennen, ist ihm ein Thorheit. 1. Cor. 2. Noch ist schon verdammet, wer an Christum nicht glaubt, und wird also der Glaub von menniglich erfordert, und aber nicht Jedermann gegeben, und thut dennoch Gott Niemand unrecht. Dieß kann aber die blinde Vernunft nicht fassen. Darum muß ihr Gott lügen, ehe sie ihre Blödigkeit und Unwillen bekennen wolle." — „Alle Erkenntniß und Brauch göttlicher Gnaden und was man Gutes erdenken kann, sind lautere Schenken und Werke Gottes, und wer mehr Gutes thut, hat mehr von Gott empfangen. Dabei aber haben Alle, die Arges thun, die Schuld ihrer Bosheit, niemand anders, denn sich selbst zuzuschreiben, denn Gott ist die Gerechtigkeit selbst. (!!) Diese beid erkennen die Gläubigen guts einfältigen Herzens, geben Gott die Ehre, da sie ja mehr Vermögens zum Guten empfangen haben,

1) Handlung in dem öffentlichen Gespräch zu Straßburg gegen Melchior Hofmann. 1533. H. 3.

dann die Verdammten. Was sie aber nichts Gutes, sondern Arges thun, geben sie ihnen selbst die Schuld, obwohl sie dabei auch frei bekennen, daß weder ihnen, noch Jemand anders kann möglich sein, etwas Gutes zu gedenken, das ihnen Gott nicht gebe. — Nur die Auserwählten werden selig, diese können auch nur allein Gott erkennen. Freilich, die Gott verblendet, verstockt und verdammet und durch sein Wort heißet verblenden und verstocken, die verblendet, verstocket und verdammet er mit Willen: es zwingt ihn ja Niemand dazu, ob's schon alles Straf der Sünden ist. In Sünden sind wir empfangen und geboren, derhalben hat Gott allweg Ursach und Recht wider uns übrig." Dieselbe grausame Ansicht, daß Gott mit uns handeln dürfe, wie er wolle, daß er die Einen erwähle, die Andern verdamme, ganz nach Willkühr, ohne Rücksicht auf die Schuld oder Unschuld des Menschen, hat auch Luther in dem gleich zu besprechenden Buche wider Erasmus.

Diese ihre Lehren leitete nun die neue Orthodoxie sämmtlich aus der Bibel ab, welche sie als die einzige Quelle der christlichen Religion betrachtete und zwar ganz nach dem Wortverstand genommen. Die Gleichheit der Vernunft mit der Bibel, welche die reformatorische Richtung angenommen hatte, läugnete sie durchaus: sie bekämpfte jetzt vielmehr immerfort die Vernunft, und stellte wohl den Grundsatz auf, daß eine Lehre schon deßhalb falsch sein müsse, weil sie mit der Vernunft übereinstimme. Indem sie aber ihre Lehren blos aus der Bibel ableiten wollte, gerieth sie in eine sehr mißliche Stellung. Denn gerade ihr Hauptdogma, nämlich das von der Unfreiheit des Willens, ließ sich nicht aus der-

selben ableiten: vielmehr wiedersprach ihm die Schrift allenthalben. Sie sah sich also gezwungen, die Schrift zu verdrehen und zu verrenken, und denselben Fehler zu begehen, den sie ihren Gegnern vorwarf. In der That trieben die orthodoxen Theologen diese Verdrehung der Schrift bis auf eine Spitze, welche uns mit dem größten Erstaunen über ihre Unverschämtheit erfüllen muß. Wir wollen nur einige Beispiele anführen. Die Worte bei dem Gleichnisse von dem verlorenen Sohn: „da ging er in sich selbst" legt Michael Stiefel in seiner Auslegung dieses Evangeliums also aus: „der verlorene Sohn ist in sich gegangen in sich selbst. Aber nicht eher, denn ihn gesehen hat sein Vater [der ihn aber erst gesehen, als er schon auf dem Wege zu ihm war]. Denn als er noch fern war, da hat ihn gesehen sein Vater. So er aber geht in sich selbst, so ist er jetzt nicht weit mehr von dem Vater. Denn in sich selbst gehen ist an der Welt einen Verdruß haben, und sich selber erkennen und also von der Welt abscheiden. Das geschieht ohne Zweifel nicht ohne Gott oder vor göttlichem Ansehen, in welchem er uns vorkommt, als wir noch fern sind, so wir noch der Schwein hüten ꝛc." Kurz, er sucht eben zu beweisen, als hätte der Vater (Gott) erst die Bekehrung von dem verlorenen Sohne (dem Sünder) bewirkt, während nach den klaren Worten der Schrift die Bekehrung lediglich von dem Sohne ausging. Auf ähnliche Weise verdreht Justus Menius[1]) die Schrift, um die Erbsünde zu vertheidigen. Man hatte nämlich die Theorie von der Erbsünde dadurch bekämpft, daß die Schrift ja die

1) In der Schrift wider die Wiedertäufer. B. 2.

kleinen Kinder als sündelos hinstelle, was aus dem Spruche Christi hervorgehe: Laßt die Kindlein zu mir kommen: denn ihrer ist das Himmelreich. Justus Menius aber, der noch kurz vorher fast etwas Aehnliches selber behauptet hatte, will diesen Beweis nicht gelten lassen und schraubt die klaren einfachen Worte der Schrift elendiglich zusammen. Einmal, behauptet er, gelte dieser Spruch nicht von allen Kindern, sondern nur von denen, die damals zu Christo gekommen seien. Ferner sei Christus nicht gekommen, um die Gesunden zu erlösen, sondern die Kranken: folglich könnten auch die Kinder nicht ohne Sünde sein. Die Willkühr, welche die orthodoxe Partei gegen die Schrift ausübte, zeigte sich ganz auffallend auch darin, daß sie alle die biblischen Bücher, in welchen sich Stellen gegen ihre Ansicht fanden, vor den anderen zurücksetzten, und gar kein Hehl daraus machten, warum sie es thun, nämlich weil sich in diesen Büchern ihr Dogma nicht wieder findet. „Weil nun Johannes, sagt Luther[1]), gar wenig Werke von Christo, aber gar viele seiner Predigten schreibt, wiederum die drei anderen Evangelien viele seiner Werke, wenige seiner Worte beschreiben, ist Johannis Evangelium das einige zarte rechte Hauptevangelium und den anderen dreien weit vorzuziehen. Also auch St. Pauli und Petri Episteln weit über die drei Evangelien vorgehen. Summa, St. Johannis Evangelium und erste Epistel, St. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern und St. Petrus erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen. Darum ist St. Jakobs Epistel eine

1) Werke Luthers: Walchische Ausgabe. XIV. S. 105.

recht ſtroherne Epiſtel gegen ſie, denn ſie doch keine evangeliſche Art an ihr hat. — Denn es iſt ſtracks wider einander, Glaube macht gerecht und Glaube macht nicht gerecht. Wer die zuſammenreimen kann, dem will ich mein Barett aufſetzen und mich einen Narren ſchelten laſſen. Ich halte ſie für keines Apoſtels Schrift und iſt das meine Urſache: aufs Erſte, daß ſie ſtracks wider Paulum und alle anderen Schriften den Werken die Gerechtigkeit gibt, aufs Andere, daß ſie will Chriſtenleut lehren und gedenkt nicht einmal in ſolcher langen Lehre des Leidens, der Auferſtehung, des Gerichts Chriſti. Er nennt Chriſtum etliche Mal; aber er lehret nichts von ihm, ſondern ſaget vom gemeinen Glauben an Gott."

Ganz charakteriſtiſch für das Weſen der neuen Orthodoxie iſt Luthers Schrift gegen Erasmus über den unfreien Willen, welche wir zum Schluſſe noch etwas näher beſprechen wollen. Luther war durch die im vorigen Kapitel dargeſtellten Streitigkeiten verhindert worden, auf Erasmus Buch zu antworten. Kaum aber war die Ruhe einigermaſſen hergeſtellt, ſo ſchrieb er gegen ihn. Ende des Jahrs 1525 war ſeine Schrift gegen Erasmus fertig [1]). Dieſe iſt wirklich ein ſehr intereſſantes Actenſtück, beſonders wenn man ſie mit der Schrift des Erasmus vergleicht, nicht nur in Bezug auf den Inhalt, ſondern auch auf die Art und Weiſe des Vortrags. War Erasmus Anfangs beſcheiden aufgetreten mit der Aeuſſerung, daß auch er ſich irren könne, ſo ſagt Luther im Eingange, die Schrift des gelehrten Erasmus, die doch ſo gar nichts beweiſe, ſei ein Zeichen, daß die Lehre vom

1) Sie ſteht in der Walchiſchen Ausgabe. Theil XVIII.

freien Willen nicht bestehen könne. Sagt Erasmus, es gebe Sätze, über welche wir nichts Gewisses wissen können, und die wir daher unerörtert lassen sollten, so erwiedert Luther: Gott bewahre! ein Christ muß alles gewiß wissen, sonst ist er kein Christ. Er muß sich entscheiden für Ja oder Nein, und dabei bleiben. Sagt Erasmus, in der Schrift seien einige Stellen dunkel und unklar, andere seien wieder klar, so erwiedert Luther: diesen Satz müßte ihm ein toller Sophist eingegeben haben: vielmehr seien alle Sprüche der Schrift, welche die Hauptlehren beträfen und alles, was ein Christ wissen müsse, deutlich und klar, wie die Sonne. Freilich muß er dann zugestehen, daß allerdings einige Stellen dunkler sind, als die andern, und sogar in Bezug auf die Hauptstücke der Lehre. Allein wenn es nur eine einzige Stelle in der Bibel gäbe, welche klar über das Hauptstück spreche, so sei das schon genug, so ließen sich nach ihr die anderen erklären [diejenigen nämlich, meint er, welche gerade das Gegentheil von seiner Ansicht behaupten] — in directem Widerspruche mit einer früheren Behauptung von ihm, daß man nicht zehn oder zwanzig Sprüche der Bibel nach einem einzigen biegen, sondern daß der eine den vielen weichen müsse. Setzt ferner Erasmus das wahre christliche Leben in das Streben nach Frömmigkeit, Selbsterkenntniß ꝛc., so bemerkt Luther, das sei eine heidnische, epicureische Ansicht, weil er von Christus gar nichts sage. Meint Erasmus, die Lehre von der Freiheit oder Nothwendigkeit und unserem Verhältnisse zu beiden sei eine dunkle, uns unbekannte, über die wir nichts Gewisses wissen, und über welche wir deßhalb nicht streiten sollten, so legt ihm das Luther so aus, als hätte er ge-

Bibel! Luther sieht sich denn gezwungen, zu der Ausflucht seine Zuflucht zu nehmen, daß in Gott zwei Willen seien, nämlich ein geoffenbarter und ein nicht geoffenbarter, ein unerforschlicher. Gott wolle Vieles, wovon er in seinem geoffenbarten Willen nicht gesagt hat, daß er es wolle: ja Manches in Gottes geoffenbartem Willen widerspreche seinem unerforschlichen. Man meint wirklich, Luther wäre dabei gewesen, als Gott seine zwei Willen gemacht hat und habe von ihm über Alles genauen Aufschluß erhalten! Luther geht aber mit seiner harten Stirne noch weiter. Im Widerspruche mit dem eben ausgesprochenen Grundsatze, daß eine Lehre um so vorzüglicher und wahrer sei, je mehr sie der Vernunft widerspreche, bemerkt er, daß jene Stelle auch nach der Vernunft für den unfreien Willen beweise. Denn wie oft sage man spöttisch zu Jemanden: „Komme, komme doch! willst du wohl kommen?“ um das Gegentheil damit anzudeuten! So habe Gott in diesem Spruche sich gestellt, als nehme er einen freien Willen des Menschen an, um ihn durch diesen Spott seine Unwürdigkeit und Erbärmlichkeit nur noch mehr fühlen zu lassen. In demselben Sinne, fügt er hinzu, seien alle ähnlichen Sprüche der Bibel zu verstehen: Gott wolle uns durch die scheinbare Annahme eines freien Willens nur zur Erkenntniß der Unfreiheit desselben bringen. Und in der That fertigt er alle Bibelstellen des Erasmus mit dieser Erklärung ab. Dabei hat er noch die Anmaßung, zu behaupten, seine Auslegung der Bibelstellen sei nicht verdreht, sondern ganz recht: dagegen verdrehten die Andern. Luther nimmt in dieser Schrift die Lehre der Prädestination an, und zwar sehr schroff: nur, daß er von

vornherein die absolute Sündhaftigkeit jedes Menschen präsumirt, und die Prädestination blos auf die Verleihung der göttlichen Gnade oder Ungnade beschränkt.

Ueble Wirkungen der neuen Orthodoxie.

Daß eine Richtung mit solchen Grundsätzen, wie wir eben dargestellt, keine glücklichen und schönen Resultate erzielen konnte, wird Jedermann einleuchten. Und in der That zeigten sich sehr bald die übeln Wirkungen derselben. Was das Verhältniß zur weltlichen Macht anbetrifft, so sahen die Reformatoren selber sehr bald ein, welchen großen Mißgriff sie hier gemacht. Denn die Fürsten und Edelleute raubten nun die Kirchen- und Klostergüter für sich selbst, ohne daß es ihnen eingefallen wäre, sie für gemeinnützige Dinge oder nur für die Besoldung der Geistlichen zu verwenden. Nun sah Luther selber ein, daß man nur den Namen des Evangeliums dazu benütze, um unter seinem Schirme Räubereien auszuüben[1]). Und man glaube nicht, daß diese Dinge blos vereinzelt gewesen wären. Fanden sie ja selbst in den Ländern jener Fürsten statt, welche immer als die heroischen großmüthigen Beschützer des neuen Glaubens hingestellt worden sind: wie z. B. sogar in den Ländern des Churfürsten von Sachsen. Kirchen und Schulen, Alles lag gräßlich darnieder, denn die Fürsten und Edelleute waren zwar sehr schnell bei der Hand, um fremdes Gut sich anzueignen, aber sehr lässig, um nur das Nothwen-

1) An Spalatin. 1. Jan. 1527. de Wette. III. 147.

digste für Prediger, Kirchen und Schulen zu thun[1]). Luther machte endlich dem Churfürsten Johann den Vorschlag zu einer Kirchenvisitation. Mehrere Männer, unter ihnen Luther und Melanchthon, wurden nun beauftragt, das Land zu durchreisen und die nöthigen Einrichtungen zu treffen. Aber wie sah Alles aus! Wie war Alles vernachlässigt! Allenthalben Elend, Armuth und Dürftigkeit, selbst Verwilderung, sogar unter den Geistlichen[2])! Manche Orte hatten gar keinen mehr[3]): so väterlich hatte die Regierung die Sorge für die Religion übernommen. Viele Pfarrer hatten keine Besoldung[4]), oder eine so erbärmliche, daß sie nicht damit auskommen

1) Luther an den Churfürsten Johann. 22. Nov. 1526. de Wette. III. 135.

2) Melanchthon an Camerarius. August 1527. Corp. Reform. I. 881. Ego in molestissimis negotiis hoc tempore et quidem nullo cum fructu, quantum video, versor. Adeo sunt omnia perturbata, partim inscitia docentium, partim improbitate. Luther an Amsdorf. 1. Nov. 528. de Wette. III. 398. Nos visitatores h. e. episcopi sumus et invenimus paupertatem et penuriam ubique. An Spalatin. 8. Nov. ib. 399. Visitatio nostra procedit: quas ibi miserias videmus, et quam saepe tui recordamur, inventuri similes vel majores in ista dura gente Vogtlandia.

3) Melanchthon an Fr. Myconius. Dec. 1528. Corp. Reform. I. 1013.

4) Luther an den Churfürsten Johann. 10. Dec. 1527. de Wette. III. 245. Luther an Spalatin. 13. Aug. 1529. ib. 493. wo er sagt, daß der Pfarrer Augustin in Colditz Schulden machen müsse, weil er das erste Jahr keine Besoldung hatte. Der Pfarrer in Oelsnitz hatte gar nichts und mußte fast verhungern.

konnten[1])! Selber den Professoren in Wittenberg ging es nicht viel besser. Melanchthon beklagt sich einmal bei Spalatin[2]), wie erbärmlich es ihm gehe. Kaum komme er aus: von dem Machen eines Vermögens könne keine Rede sein, seinen Kindern könne er nichts, als Elend und Armuth und höchstens noch seinen Ruhm hinterlassen. Seine Frau habe sich, seitdem sie verheirathet sei, noch kein neues Kleid kaufen können. Luther hatte beständig Schulden, so wenig reichte seine Besoldung aus. Einmal soll er für Jemanden acht Gulden bezahlen. Aber woher nehmen? fragt Luther. Er sei mehr denn 100 Gulden schuldig. Drei Becher habe er für 50 Gulden versetzt: einen vierten für 12 Gulden. Lucas (Kranach) und Christian (Beier) wollten ihn nicht mehr als Bürgen annehmen, weil sie entweder nichts von ihm bekommen oder er von Anderen ausgeschöpft werde[3]). Andere Professoren bekamen gar keine Besoldung, trotz dem, daß sie sich außerordentlich plagten, wie z. B. Hermann Dulichius, der Lehrer der lateinischen Literatur[4]).

Nach der Visitation ging es zwar etwas besser: aber doch bei weitem nicht so, als man wünschte und erwarten konnte. Immerfort haben sich die Reformatoren über den Hof zu beklagen, der nichts für die Religion thue,

1) Der Prediger in Borna hatte das Jahr nur 36 Gulden. Luther an Michael von der Straßen. Juni 1529. de Wette. III. 477.

2) Corpus Reformat. I. 696.

3) de Wette. III. vom J. 1529.

4) Melanchthon an Spalatin. 9. März 1525. Corpus Reform. I. 728.

aber deſto mehr praſſe und verſchleudere[1]). Niemand, meint Melanchthon[2]), haſſe das Evangelium mehr, als die, welche als ſeine Beſchützer angeſehen ſein wollen. Zu ſpät ſah er ein, daß man mit großem Nachtheil die Theologie in die Höfe gebracht habe[3]). Die Fürſten nahmen den Reformatoren unvermerkt das Heft aus den Händen, und gebrauchten die religiöſen Angelegenheiten für ihre Zwecke[4]). Sie wollten wegen letzterer Krieg und Bruch herbeiführen, und dachten ſo wenig daran, die Gelegenheit zur Ausſöhnung zu ergreifen, daß ſie vielmehr nach Veranlaſſungen ſuchten, um den Frieden zu brechen[5]).

---

1) Luther an Spalatin. 1527. de Wette. III. 155. In aula non est ulla spes reliqua: adeo omnia praesumunt et efficiunt quoque nobiles, unde illis incredibilis attollitur confidentia et regni tantus fastus, ut ruinam celerem sibi videantur provocare. Melanchthon an Juſtus Jonas. Auguſt 1527. Corp. Reform. I. 888. Neque enim dicendum est - - - quam βέβηλοι sint οἱ ἄρχοντες.

2) An Myconius. 5. Juni 1528. ib. 981.

3) An Veit Dietrich. 8. Auguſt 1530. Corp. Reform. II. 259. Valde peccamus, quod in aulam importamus θεολογίαν· quare nihil in vita ardentius optavi, ut me quam primum ex his aulicis deliberationibus prorsus vel cum magno meo incommodo expediam.

4) Brenz an Iſenmann. 1530. Corp. Reform. II. 121. Usque adeo res tota e nostris manibus nunc extorta est, et sita in manibus potentum principum, qui tantisper monitores suos audiunt, dum adlubescit.

5) Melanchthon an Camerarius. 1528. ib. I. 974. Deus obtulit nobis pulcherrimas occasiones pacis faciendae. Sed qui-

Wenden wir uns nun zu den Bekennern der neuen Orthodoxie selber, so sah es hier nicht besser aus. Waren ja ihre Dogmen wirklich von der Art, daß sie jeder Leidenschaft Thür und Thor öffneten. Das Dogma von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, von welchem die Reformatoren hofften, daß es Zerknirschung in dem Menschen hervorrufen solle, bewirkte gerade das Gegentheil. Denn einmal ist es dem menschlichen Egoismus viel leichter, einen Fehler an sich anzuerkennen, welcher allen Menschen gemein sei, und für welchen er nicht einmal verantwortlich ist, als einen Fehler in sich zu erkennen, der ihm speziell zukommt und wofür man ihn verantwortlich machen kann; und zweitens führte gerade die Annahme einer gänzlichen Unfreiheit des Willens den Menschen zur Sorglosigkeit und zur gränzenlosesten Licenz. Dazu kam nun noch die Leichtigkeit, womit man sich die Seligkeit verdienen könne, nämlich blos durch den Glauben an Christum und seinen Versöhnungstod. Diese Theorie der neuen Orthodoxie machte es den Leuten mit der Frömmigkeit noch viel bequemer, als es die katholische Kirche gethan hatte: die letztere verlangte von den Einzelnen doch noch Werke, wie gering diese auch

---

dam ex nostris sociis non satis dextre utuntur illis, ut videri queant bellum, quam pacem malle. An benf. ib. 977. Mirabilis est rerum facies hoc tempore, quod, ut vides, plane est Martium. Ille Argivus (Landgraf) jam furit, conscribit exercitum et coelum territat armis. Nos quantum possumus, hominem dehortamur a violentis consiliis. Omnia bene habitura essent, si istius posset ingenium vehemens καὶ ἀδάμαστον regi.

aber deſto mehr praſſe und verſchleudere[1]). Niemand meint Melanchthon[2]), haſſe das Evangelium mehr, als die, welche als ſeine Beſchützer angeſehen ſein wollen. Zu ſpät ſah er ein, daß man mit großem Nachtheil die Theologie in die Höfe gebracht habe[3]). Die Fürſten nahmen den Reformatoren unvermerkt das Heft aus den Händen, und gebrauchten die religiöſen Angelegenheiten für ihre Zwecke[4]). Sie wollten wegen letzterer Krieg und Bruch herbeiführen, und dachten ſo wenig daran die Gelegenheit zur Ausſöhnung zu ergreifen, daß ſie vielmehr nach Veranlaſſungen ſuchten, um den Frieden zu brechen[5]).

---

1) Luther an Spalatin. 1527. de Wette. III. 155. In aula non est ulla spes reliqua: adeo omnia praesumunt et efficiunt quoque nobiles, unde illis incredibilis attollitur confidentia et regni tantus fastus, ut ruinam celerem sibi videantur provocare. Melanchthon an Juſtus Jonas. Auguſt 1527. Corp. Reform. I. 888. Neque enim dicendum est - - - quam βέβηλοι sint οἱ ἄρχοντες.

2) An Myconius. 5. Juni 1528. ib. 981.

3) An Veit Dietrich. 8. Auguſt 1530. Corp. Reform. II. 259. Valde peccamus, quod in aulam importamus θεολογίαν· quare nihil in vita ardentius optavi, ut me quam primum ex his aulicis deliberationibus prorsus vel cum magno meo incommodo expediam.

4) Brenz an Iſenmann. 1530. Corp. Reform. II. 121. Usque adeo res tota e nostris manibus nunc extorta est, et sita in manibus potentum principum, qui tantisper monitores suos audiunt, dum adlubescit.

5) Melanchthon an Camerarius. 1528. ib. I. 974. Deus obtulit nobis pulcherrimas occasiones pacis faciendae. Sed qui-

Wenden wir uns nun zu den Bekennern der neuen Orthodoxie selber, so sah es hier nicht besser aus. Waren ja ihre Dogmen wirklich von der Art, daß sie jeder Leidenschaft Thür und Thor öffneten. Das Dogma von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, von welchem die Reformatoren hofften, daß es Zerknirschung in dem Menschen hervorrufen solle, bewirkte gerade das Gegentheil. Denn einmal ist es dem menschlichen Egoismus viel leichter, einen Fehler an sich anzuerkennen, welcher allen Menschen gemein sei, und für welchen er nicht einmal verantwortlich ist, als einen Fehler in sich zu erkennen, der ihm speziell zukommt und wofür man ihn verantwortlich machen kann; und zweitens führte gerade die Annahme einer gänzlichen Unfreiheit des Willens den Menschen zur Sorglosigkeit und zur gränzenlosesten Licenz. Dazu kam nun noch die Leichtigkeit, womit man sich die Seligkeit verdienen könne, nämlich blos durch den Glauben an Christum und seinen Versöhnungstod. Diese Theorie der neuen Orthodoxie machte es den Leuten mit der Frömmigkeit noch viel bequemer, als es die katholische Kirche gethan hatte: die letztere verlangte von den Einzelnen doch noch Werke, wie gering diese auch

---

dam ex nostris sociis non satis dextre utuntur illis, ut videri queant bellum, quam pacem malle. An dens. ib. 977. Mirabilis est rerum facies hoc tempore, quod, ut vides, plane est Martium. Ille Argivus (Landgraf) jam furit, conscribit exercitum et coelum territat armis. Nos quantum possumus, hominem dehortamur a violentis consiliis. Omnia bene habitura essent, si istius posset ingenium vehemens καὶ ἀδάμαστον regi.

bei spielte nun Osiander auch im Aeusseren den vornel
Mann: er liebte den Putz, ging in schönen Kleidern
her, trug immer Ringe an den Fingern, selbst wen
predigte[1]). Die Straßburger Prediger waren zum S
nicht viel besser, wie uns wenigstens Erasmus versi
„Nicht ohne Lachen wird man lesen, schreibt er an
Freund[2]), wenn sie sagen, daß sie mit den gerin
Besoldungen zufrieden seien, um das Wort Gott
predigen. Ob sie zufrieden sind, weiß Gott. D
aber bekannt, daß einige ernstlich mit dem Magistr
die Erhöhung der Besoldungen gehandelt haben.
mache der Magistrat einmal den Versuch, und
jedem Prediger 1000 Goldgulden an. Wenn sie
schlagen, will ich zugeben, daß sie mit ihren Bes
zufrieden seien.“ Die Herrschsucht der neuen
rief nun bald an vielen Orten Mißverhältnisse
den Gemeinden und ihren Predigern hervor
schimpften oft ganz unnöthig von den Kanzeln
das Volk: letzteres wollte sich so etwas nicht gefa

---

rius noster nullo victu, sed centum aureor
tantum concionatur, vir profecto bonus et
quoque quum multa displiceant, nec id ob
tatem dissimulare sciat, quibusdam admodu
et ni hucusque amici prohibuissent, jam pr
lam causam esset exautoratus.

1) Zwingli an Osiander. Mai 1527. Epp. Zwinglii.
an Zwingli. 13. Aug. 1527. ib. 81. Georg
Mai 1527. ib. 64. Vergl. auch noch litera
2tes Stück. 184 — 195.

2) Epp. Erasmi. Lond. 2105.

ıen Rich-
ı Verfall
²). Wie
oben ge-
ich, man
ıdern nur

nus durch
:g einiger-
:eſe Stadt,
iſtiſchen Li-
von Män-
Rathe ge-
g oder In-
ı hatte der
und wandte
Rector zu er-
ɔerücht ging,
ſtät Witten-
blieb indeſſen
Unruhen des
ɔ25 wurde es
nan Melanch-
ıg dieſen Ruf
damals nicht

), Opp. Pirkh.

rp. Ref. I. 692.
e. II. 560.

groß [1]). Selbst Melanchthon entging nicht den Bissen der Eifersucht und der Händelsucherei [2]).

Eine der traurigsten Wirkungen aber war die immer weiter um sich greifende Vernachlässigung der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung, insbesondere der classischen Literatur.

Verhältniß zu den übrigen reformatorischen Elementen, insbesondere zum Humanismus.

Wir haben oben schon angedeutet, daß die neue Orthodoxie in ihrer einseitigen bornirten Richtung bald alle übrigen Elemente von sich ausschied, welche das Wesen und den Geist der Reformation ausgemacht haben. Gegen das mystische Element stand sie ohnedieß schon dem Prinzipe nach in der strengsten Opposition: sie entäußerte sich nun allmählig aller der Dinge, die nur im Entferntesten noch an dasselbe erinnern konnten und gelangte auf diese Weise zu jenem schroffen starren leblosen Sy

---

cum ministro suo rixari. In tantis tumultibus publici plus satis scandalorum est, quae onerant evangelii gloriam. Luther an Kaugisdorf. 2. Nov. 1527. de W. III. 215

1) Melanchthon an Nic. Kindt, Pfarrer in Eisfeld. März 1528 Corp. Ref. I. 941. Nihil mihi jucundius accidere potest quam nos, qui literas et religionis doctrinam profitemur recte inter hos cohaerere, nec quidquam magis displicet mihi, quam intestinae nostrorum discordiae et domestica odia, quasi non sint alii multi hostes. Videmus, quantopere nos odit vulgus.

2) Melanchthon an Camerarius. März 1528. ib. 950. An Spalatin. ib. 1017.

ſteme, welches bald ebenſo das Weſen des Scholaſticismus repräſentirte, wie dasjenige, welches am Anfange des Jahrhunderts ſo lebhaft bekämpft worden iſt. Von der volksmäßigen Richtung behielt die neue Orthodoxie nur die Form, die Sprache und die Grobheit bei: alſo nur das Aeuſſerliche und keineswegs immer Erfreuliche, aber der eigentliche Kern derſelben, die Geſundheit der Anſchauung, die Verſtändigkeit und Natürlichkeit, die Liebe zur Freiheit und zur ſocialen Reform, mit Einen Worte das Volksthümliche und Nationale, was ſie repräſentirte, wurde von der neuen Orthodoxie aufgegeben, ja theilweiſe ſogar bekämpft. Jene ſchöne patriotiſche Richtung, von welcher das deutſche Volk in der erſten Zeit der Bewegung ergriffen worden war, wovon man ſich die glücklichſten Erfolge verſprach, mußte nun dem zelotiſchen Eifer weichen, den die neue Orthodoxie in der Verfechtung ihrer Lehren und in der Verfolgung Andersdenkender bewährte. Zwar ganz konnte das patriotiſche nationale Element nicht zurückgedrängt werden: die Reformatoren ſelber, wie Luther, Melanchthon haben in ihrer Natur eine Stimme, welche ſie an das Vaterland feſſelte und das letztere oft den Sieg über ihre einſeitige Dogmatik erfechten ließ: wir wiſſen, wie beide Männer die Einheit des Reichs und der Nation gewollt, und daher den Entwürfen der Fürſten, dieſe durch Bürgerkrieg zu ſtören, fortwährend ſich entgegengeſetzt. In anderen dagegen verſcholl die Stimme des Vaterlands vor ihrem zelotiſchen theologiſchen Eifer: ſchon meinten ſie, es ſei ein Mangel an religiöſer Geſinnung, wenn man, wie z. B. die Reichsſtädte thaten, damit zögerte, ſich an die Verbindung der Fürſten gegen den Kaiſer anzuſchließen, weil

man keinen Bürgerkrieg und noch weniger die Erhöhung der fürstlichen Gewalt gegenüber dem Kaiser wollte[1]).

Ebenso traurig war das Verhältniß zum Humanismus. Die Klagen über das Versinken der schönen Wissenschaften, welche sich schon während des Kampfes der einzelnen reformatorischen Richtungen erhoben, nahmen immer mehr zu, je fester und entschiedener sich die neue Orthodoxie ausbildete. Welchen Schmerz empfindet Eoban Heß und seine Freunde über den Verfall der classischen Studien[2])! Wie grämt sich Melanchthon darüber[3])! Und man gab offen der neuen Orthodoxie die Schuld[4])! „Ueberall, sagt Erasmus[5]), wo das Lutherthum herrscht, ist zugleich Untergang der schönen Wissenschaften." Mit welchem Grimme wirft Glareanus den neuen Theologen vor, daß sie die Vertreter der schönen Literatur des Heidenthums bezüchtigen und von den Kanzeln herab auf sie losdonnern, daß sie für lobenswerth halten, nichts zu

---

1) Sam an Zwingli. 22. Febr. 1530. Epp. Zw. II. 418. Vergl. auch die Briefe Lazarus Spenglers an Veit Dietrich in Maximilian Maiers Spenglerianis.

2) Eoban Heß an Jakob Micyllus. Sept. 1525. Epp. famil. Marb. 42. An denselben. 1526. ib. an Johann Groning. 1. August 1532.

3) An Hieronymus Baumgärtner. 1. Jan. 1525. Corp. Reform. I. 713. An Erasmus. 1528. ib. 947. An Baumgärtner. 1528. ib. 953. An dens. ib. 1001.

4) Oecolampad an Zwingli. 7. März 1526. Epp. Zw. I. 478.

5) An Pirkheimer. 1528. Opp. Pirkh. 291. Im Hyperaspiste. 1526. p. 5. An Nicolaus Varius Marrillanus. 1528. Ep. Er. 874.

wissen [1])! Dieß sagen auch die Anhänger der neuen Richtung zum Theil selber. Eoban Heß schreibt den Verfall der Erfurter Schule den neuen Meinungen zu [2]). Wie Melanchthon sich darüber geäussert, haben wir oben gesehen. In Straßburg sagten sie schon öffentlich, man brauche keine Wissenschaften, keine Sprachen, sondern nur das Hebräische zu lernen [3]).

Es schien übrigens, als ob der Humanismus durch die Errichtung eines Gymnasiums in Nürnberg einigermassen wieder sein Haupt erheben werde. Diese Stadt, welche unter die ersten Begünstiger der humanistischen Literatur gehörte, besaß immer noch eine Menge von Männern, welche diesen Studien anhingen, und im Rathe genug Mitglieder von wissenschaftlicher Bildung oder Interesse für dieselbe. Schon im Jahre 1524 hatte der Rath beschlossen, eine hohe Schule zu errichten, und wandte sich deßhalb an Melanchthon, welchen man als Rector zu erwerben hoffte, zumal da in jener Zeit das Gerücht ging, daß der Churfürst von Sachsen die Universität Wittenberg eingehen lassen wolle [4]). Das Project blieb indessen wegen der bald darauf ausbrechenden Unruhen des Bauernkrieges liegen, und erst im Herbst 1525 wurde es wieder aufgenommen. Noch einmal rief man Melanchthon als Director der Anstalt: aber er schlug diesen Ruf aus, weil er glaubte, Wittenberg gerade damals nicht

1) Glareanus an Pirkheimer. 5. September 1530. Opp. Pirkh. 316. 17.

2) Epp. famil. Marb. 87. 106.

3) Erasmus an Melanchthon. 10. Dec. 1524. Corp. Ref. I. 692.

4) Luther an Spalatin. 1. Nov. 1524. de Wette. II. 560.

verlassen zu dürfen. Dagegen reiste er nach Nürnberg, um seinen Rath wegen der Organisation der Schule zu ertheilen. Auf seinen Vorschlag hin wurden Joachim Camerarius aus Bamberg, sein Schüler und Freund, Eobanus Hessus, bisher Lehrer in Erfurt, und Michael Roting als Lehrer der alten Literatur und der allgemeinen Wissenschaften berufen: Johann Schoner, bisher Pfarrer in Kirchehrenbach, wurde Professor der Mathematik. Am 23. Mai 1526 fand die Einweihung des Gymnasiums statt, bei welcher Melanchthon wiederum gegenwärtig war[1]).

Das Nürnberger Gymnasium war eine vortreffliche Anstalt und erwarb sich in kurzer Zeit einen außerordentlichen Ruf. Es galt als einer der Mittelpunkte classischer Bildung[2]). Selbst Luther ist ganz von ihm begeistert. „Gott sei gelobt und gedankt, schreibt er an Spengler[3]), der des Teufels Gedanken lange verkommen hat und einem ehrbaren fürsichtigen Rath eingegeben, eine solche feine herrliche Schule zu stiften, und anzurichten mit großer Kost und Darlegung, die allerfeinsten Leute dazu erwählet und verordnet, daß freilich (ich will nicht zu hoch rühmen) vorhin keine hohe Schule, wenn's gleich Paris wäre, so wohl mit Legenten versorget gewesen ist, wie wir dann zeugen müssen, so weit wir aufgezogen sind in hohen Schulen." Allerdings that die Stadt sehr viel

1) Vergleiche darüber Strobel vermischte Beiträge zur Literatur. 83 — 111.

2) Ode des Jakob Micyllus an Heß, Camerarius, Roting. Epp. Hessi. 39.

3) Juli 1530. de Wette. IV. 117.

ır dieſe Anſtalt: die Lehrer an ihr waren viel beſſer ſoldet, als faſt alle anderen an Univerſitäten. Wenn ir bedenken, daß Eoban Heß in Erfurt nicht mehr, als 0 Gulden jährlich zu verzehren hatte[1]), nach unſerem elde alſo etwa 300 Gulden, daß ein Profeſſor in Bres- u nur 50 Goldgulden bekam[2]), daß die Profeſſur der nſtitutionen in Freiburg nur 40 betrug[3]), daß Pellica- us als Profeſſor der hebräiſchen Sprache in Zürich nicht ehr als 60 — 80 Gulden hatte, mit welcher geringen eſoldung ſich auch Zwingli begnügen mußte[4]), daß lbſt Melanchthon nicht mehr als 100 Goldgulden hat- e[5]), ſo wird man wohl ſehen, daß die Beſoldung von e 150 Goldgulden, welche Camerarius und Heß beka- en, eine ſehr anſtändige und alle andern weit überbie- ende war[6]). Die Lehrer konnten daher ſehr anſtändig eben, und ſie ließen auch dieſe Möglichkeit nicht unge- nützt. Camerarius, Heß, Roting, führten mit noch eini- en andern, wie mit dem Rathsſchreiber Spengler, Ho- el, dem Rechtsgelehrten Mylius, Seiler, den Geiſtlichen

1) Epp. famil. Eobani Hessi. 110.

2) Melanchthon an Camerar. 2. Sept. 1526. Corp. Ref. I. 814.

3) Zasius an Bonif. Amorbach. Auguſt 1527. Epp. Zasii. 171.

4) Zwingli an Pellicanus. 12. Jan. 1526. Epp. Zw. I. 462.

5) Luther an Spalatin. de Wette. II. 217.

6) Das Verhältniß der damaligen Goldgulden zu unſeren Gulden und zu den Bedürfniſſen des Lebens kann man am Beſten aus folgender Notiz beurtheilen. Mit 16 Goldgulden konnte man die Koſt eines einzelnen Menſchen für das ganze Jahr beſtreiten. (Capito an Zwingli. 29. Jan. 1526. Epp. Zwinglii. I. 467.) Alſo wird der Goldgulden etwa 10 Gulden gleichgekommen ſein.

Thomas Venatorius, Wenzeslaus Link, ein sehr
ches heiteres Leben. Sie kamen fast alle Abende
mehr in Gesellschaft, entweder in Wöhrd oder
Hallerwiese, oder in Mögelsdorf u. s. w.[1]). Da
einmal der Eine oder der Andere ein Gastmahl,
weder an guten Speisen noch an vortrefflichen
nen fehlte[2]). Man sieht: die Leute führten jene
ren Charakter der Geselligkeit, den wir im ersten
beschrieben, noch fort, ohne sich durch die theol
Streitigkeiten und die schroffen Dogmen der neu
thodoxie irre machen zu lassen. Sie waren noch
und durch Humanisten. Der Natur zu folgen, i
immer noch Grundsatz. Sie priesen wohl in ihre
zweckmäßigen und gesunden Genuß der Erdengüt
ihn uns Epicur gelehrt, und vergaßen niemals di
digkeit, welche dem Menschen immer nothwendig
seine wahre Bestimmung zu erreichen[3]).

Doch bei alle dem fehlte es selbst in Nürnbe
an Solchen, welche die classische Literatur geringsc
Camerarius vertheidigt einmal in einem lateinisch
dicht die humanistischen Studien gegen den Recht

---

1) Eoban Heß an Wenz. Link 1533. Epp. fam. 227.

2) Ode Camerars an Mylius. 1530. in Libellus novu
larum.

3) At te (Epicur) delectat moderata et sana voluptas
Quae neque deliciis animum enervet, neque pra
Instituat pectus documentis, quaeque ab obeso
Ventre vetet subtiles gignier. Ergo
Hac mihi plus Zenone places parte. Haud ego h
Fines excessisse probo, est et honesta voluptas.

ten Mylius, der sie angegriffen. Heß beklagt sich ein und das andere Mal über die Nürnberger, die für nichts anderes, als für Safran und Pfeffer Sinn hätten[1]). Auch Pirkheimer scheint mit dem Sinne der Nürnberger in Bezug auf den Humanismus nicht zufrieden gewesen zu sein. „Ueber deinen Brief, schreibt ihm einmal Euspimian[2]), war ich so erstaunt, daß ich nun prophezeihe, daß bald alle Wissenschaften und schönen Künste zugleich mit dem Reiche zu Grunde gehen werden. Bisher hegte ich die Hoffnung, daß sich die Patricier in den Städten derselben annehmen werden: nun aber, da ich sehe, daß selbst eine Republik sich wenig um die Studien bekümmert, bekenne ich frei, daß Alles verloren ist. Und ich sehe eine solche Veränderung in der Welt voraus, wie man sich seit Menschengedenken nicht erinnern kann. Ich will den Schlaf des Epimenides schlafen. Ich will meine Untersuchungen dem Feuer übergeben: sie passen für andere Zeiten. Selbst euer Gymnasium, das unser Melanchthon errichtet, wird nicht lange bestehen können." Auch Erasmus sagt: in Nürnberg seien zwar sehr gute Besoldungen für die Lehrer der classischen Literatur ausgesetzt, es fehle aber an Schülern[3]). Nicht minder erkannte Lazarus Spengler die bedeutende Reaction in den Humanioren. „Denn welchen verständigen Christen, schreibt er an Veit Dietrich[4]), wollte doch nicht zum Höchsten

1) An Sturzlades. Epp. 137. An Mycillus. ib. 50. Quid enim hic agamus, inter tantum mercatores.

2) 25. Januar 1527. Opp. Pirkh. 257.

3) Erasmi epp. 2104.

4) 24. Juli 1530. In den Spenglerianis von Max. Meyer. S. 70.

beſchweren, daß in kurzen Jahren nicht allein das L
ſondern auch alle anderen nützlichen Künſte und
chen haben angefangen in einen ſolchen Abfall zu
Kein Menſch will leider den großen Schaden, de
daraus, wie ich beſorge, in Kurzem befinden werden
alle Tage vor Augen ſehen, merken. Jedermann g
das Seine zu ſuchen und nicht, was andrer Leut i

Am Schlechteſten aber ſah es in dieſer Beziehu
Wittenberg aus. Immer tiefer verſank daſelbſt das
dium der alten Literatur. Melanchthon war der
ge, der ſie noch zu heben ſuchte, aber er wurd
keine Weiſe unterſtützt. Er bat dringend, daß man
einen Lehrer für ſie rufen ſollte: er ſchlug dazu de
kob Micyllus vor, dem er ſelber ſchrieb, daß we
ſeiner nicht habhaft werden könne, er nicht wiſſe,
er thun ſolle [1]). Aber man ging auf ſeinen Vor
nicht ein [2]). Ja, er wurde ſogar von den Wittenb
Theologen wegen ſeiner Studien angefeindet, un
die unwürdigſte Weiſe behandelt, ſo daß er ſich er
von Wittenberg weg ſehnte [3]). Der Verfall der h

---

1) Anfang 1526. Corp. Reform. I. 783.

2) Melanchthon an Camerarius. ib. 806. Nostri nescio qui
silii habent, qui prohibent adhuc me hominem acce
Ego tamen in hac sententia adhuc sum, ut putem
sendum esse.

3) Melanchthon an Philipp Eberbach. 11. Novbr. 1526.
Reform. I. 830. Vides, qualia sint tempora, quam
bulenta, nec ullis latere felicius conceditur, quam t
milibus, qui pueros docent. Utinam ego in simili
ludo procul a contentionibus τῶν ματαιολόγων rem

nistischen Studien nahm nun auf der dortigen Universität so zu, daß Melanchthon kaum mehr ein Collegium darüber zusammenbrachte: er sah sich gezwungen, unentgeldlich zu lesen, und auch dann hörten nur einige Wenige bei ihm, die der Ehre halber ihn nicht verlassen wollten, und denen Melanchthon deßhalb seinen wärmsten Dank ausdrücken zu müssen glaubt[1]).

Am Schlusse wollen wir hier noch eine Aeusserung des Erasmus[2]) anführen: „Ich habe einmal geschrieben, überall, wo das Lutherthum herrsche, da sinke das Studium der Wissenschaften. Wenn dieses nicht wahr gewesen wäre, warum sah sich Luther gezwungen, so angelegentlich die Menschen zu den Wissenschaften wieder zurückzurufen? Warum sah sich auch Melanchthon dazu

---

Hic enim, et quidem a nostris amicis indignissime tractor. Non libet ea de re scribere. An Camerarius. Nov. 1526. ib. Nihil hic me praeter nostras literulas delectat.

1) Strobel Beiträge zur Literatur. II. 184 — 187. führt die Belegstellen hiefür an. Einmal sagt Melanchthon: nunc tantus est contemtus optimarum rerum, ut nisi gratis offerantur et quidem praeleguntur a peritis, mendicare Homerus auditores cogatur. Ein ander Mal bei der Eröffnung der Vorlesungen über Demosthenes Reden: Speravi, me suavitate secundae Olynthiacae invitaturum esse auditores ad Demosthenem cognoscendum. Quid enim dulcius aut melius ea oratione cogitari potest? Sed ut video, surda est haec aetas ad hos autores audiendos. Vix enim paucos retinui auditores, qui mei honoris causa deserere me noluerunt, quibus propter suum erga me officium habeo gratiam.

2) Vom J. 1530. Epp. Erasmi. 2129.

veranlaßt, welcher die Wahrheit von dem, was ich sage, gar nicht läugnete? In welchem Flor sich die Universität Wittenberg befinde, weiß ich nicht. Wenn irgend etwas schöne Literatur daselbst ist, so verdankt man dieß dem Melanchthon. Neulich fingen einige Städte an, Professoren zu rufen und zu besolden, doch es wird noth thun, daß man auch Hörer rufe. Also glüht die Liebe zu den Studien. Ich will nicht untersuchen, welches der Grund hievon ist. Die Buchhändler erzählen, daß sie vor diesem Evangelium schneller 3000 Bände zu verkaufen pflegten, als heut zu Tage 600: auch das ist ein Beweis, wie sehr die Wissenschaften blühen. Was aber lehren jene anderes, als Sprachen? Sie sollen uns nur drei Männer aufzählen, welche im Lutherthum glückliche Fortschritte in den Wissenschaften gemacht haben."

Drittes Kapitel.

Fortwährende Entzweiung in der Reformation. Opposition gegen die neue Orthodoxie. Sekten der Wiedertäufer.

Streit zwischen den Lutheranern und Zwinglianern über das Abendmahl.

Wenn die biblische oder gemäßigte Richtung durch den Anschluß an die herrschenden Gewalten auch einen äusseren Sieg davon getragen und dadurch ihre Existenz weit besser gesichert hatte, als irgend eine andere, so waren doch damit weder die anderen reformatorischen Elemente innerlich überwunden, noch selbst in der siegenden Partei die Einigkeit vollständig hergestellt. Vielmehr entfalteten jene anderen, vorderhand besiegten, Richtungen von Tag zu Tag eine immer gewichtigere Opposition gegen die neue Orthodoxie, und wenn sie auch diese nicht mit Thaten begleiten konnten, so war sie dafür desto intensiver, reichhaltiger und eben darum desto gefährlicher. Was aber die Einigkeit innerhalb der siegenden reforma-

torischen Partei selber anbetrifft, so entstand bald ein höchst erbitterter Streit zwischen Zwingli und Luther und ihren Anhängern, welcher jene für immer in zwei Hälften spaltete und dadurch schon das vollständige Uebergewicht derselben unmöglich machte.

Die Theologen in der Schweiz und in den benachbarten süddeutschen Reichsstädten, an ihrer Spitze Zwingli, Oecolampad und andere, gehörten zwar auch zu der gemäßigten Partei und zu der, welche die Bibel als Norm des Glaubens annahm: auch hatten sie, wie oben bemerkt, mit den anderen radicalen Richtungen ebenso zu kämpfen, wie die Wittenberger und ihre Anhänger. Aber es ist doch nicht zu verkennen, daß sie in der Theologie einen bei Weitem freieren Standpunkt einnahmen, als Luther und seine Freunde. Der reformatorische Grundsatz, daß Alles auf das Herz und die Gesinnung ankomme, wirkte bei ihnen noch viel mehr nach, und dieser bestimmte sie auch, heftiger gegen die Ceremonien und alles äussere Gepränge zu verfahren, welches sich noch aus der katholischen Kirche in ihren Tempeln erhalten hatte. Nun kam hinzu, daß die Partei der Wiedertäufer, die sich ihnen feindlich entgegenstellten, gerade sehr unfreie Ansichten entwickelte, welche mit der ursprünglichen reformatorischen Richtung fast ganz contrastirten. Sie hielten, wie wir sahen, viel auf Aeusserlichkeiten, auf schlechte Kleidung, auf eine lächerliche Nachahmung der Apostel, und legten namentlich der Wiedertaufe einen so hohen Werth bei, daß sie behaupteten, ohne sie könne keiner ein frommer Christ sein. Diesen Ansichten hatten die Schweizer Theologen entgegengesetzt, daß die Taufe eine bloße Ceremonie sei und daher gar keine Kraft habe, die

Hauptsache sei der Glaube. Wolle man auf die Wiedertaufe so viel halten, so verfalle man wieder in die alte Möncherei. Man rechne einem äusserlichen Werke eine Wirkung zu, welche nur innerlich sein, nur von dem Herzen ausgehen könne. In der Wiedertaufe und durch sie könne man daher auch nicht die Frömmigkeit des Einzelnen beurtheilen. „Den eigentlichen Christen, welcher innerlich ist, können nicht wir erkennen, sondern nur Gott, der Erkenner der Herzen. Also können wir auch Niemanden urtheilen, sondern nur Gott. Ihr aber scheint behaupten zu wollen, daß ihr wißt, wer vor Gott ein Gerechter sei. Etwas Anderes ist es mit dem äusserlichen Bekenntniß. Was dieß anbetrifft, so halten wir jeden für einen Christen, der die äusserlichen Zeichen empfangen hat, die von Christus eingesetzt sind, wie Taufe und Abendmahl. Wir fragen nicht, wie stark oder gering der Glaube sei, denn wir können ja dieß nicht beurtheilen“ [1]). Die Straßburger Prediger erklären offen, man brauche so äusserliche Dinge nicht, wie die Taufe. Man solle die leiblichen Dinge fahren lassen, und sich lieber aufs Geistliche richten, auf den rechten Glauben und auf wahre Liebe, und allweg im Herzen haben: der Geist macht lebendig, das Fleisch ist kein nütz [2]).

---

1) Ein Gespräch etlicher Prädicanten zu Basel, gehalten mit etlichen Bekennern des Wiedertaufs. 1525. Basel.

2) Grund und Ursach aus göttlicher Schrift, der Neuerungen an dem Nachtmahl des Herrn, so man die Meß nennt, Tauf, Feiertagen, Bildern und Gesang, in der Gemein Christi, wann die zusammenkommt, durch und auf das Wort Gottes zu Straßburg fürgenommen ꝛc. 1524. December.

Als Karlstadt mit seiner Ansicht vom Abendmahl auftrat, waren, wie sich voraussehen ließ, die Schweizer im Wesentlichen seiner Meinung. Zwingli hatte schon im Jahre 1523 gegen Thomas Wyttenbach die Ansicht ausgesprochen, daß man die alte Theorie vom Abendmahle aufgeben müsse, weil sie eine wahre Idololatrie sei. Jetzt modificirte er mit Oecolampad die Ansicht des Karlstadt dahin, daß er sagte: das ist in den Einsetzungsworten heiße bedeute. Der Grund, warum er und seine Anhänger das Mysterium verwarfen, ist derselbe, den sie gegen die Wiedertäufer anwandten, nämlich das Christenthum bestehe im Herzen und in der Gesinnung, und habe daher keine Ceremonien nöthig. Zwingli spricht sich in seiner Abhandlung von der rechten und der falschen Religion, im März 1525 geschrieben, offen darüber aus[1]). Er sagt, es gebe drei Ansichten über das Sacrament: 1) daß durch das Sacrament der Glaube gemacht werde, 2) daß das Sacrament ein Zeichen sei, daß in demselben Augenblicke, als er äusserlich vollzogen wird, es zugleich innerlich vollzogen werde; 3) daß es ein Zeichen sei, durch welches man das Dasein des Glaubens andeute. Alle drei verwirft er, und zwar mit denselben Gründen: der Glaube sei geistig, stehe unmittelbar mit Gott in Berührung und brauche daher keine Aeusserlichkeit. Sacramente sind ihm daher nur Ceremonien, durch welche der Mensch anzeigt, daß er ein Christ sei und zur christlichen Gemeinschaft gehöre. Sie sind ihm blos äusserliche Zeichen, und zwar mehr für Andere, als für das Individuum selbst, für das sie ganz

1) In Opp. Zwinglii. III. 228 — 231.

indifferent sein können. Offenbar eine sehr freie Ansicht. Sie konnte, weiter entwickelt, zu noch ganz anderen Resultaten führen. Auch war Zwinglis Lehre überhaupt viel verständiger, als Luthers, wiewohl er an manchen schroffen Sätzen der neuen Orthodoxie immer noch fest hielt. Die Hauptsache, meinte er, sei, daß wir Gott erkennen, wie er Alles in Allem ist. Aus dieser Erkenntniß Gottes folgt die Erkenntniß unserer selbst. Und diese gibt uns das Gesetz: was du willst, daß dir die Leute thun, das thue ihnen. Daraus folgt, daß wir auf dieser Erde so gut, so rechtschaffen und unschuldig, als möglich leben sollen, damit wir dort das ewige Leben genießen. Dieß können wir aber nicht, wegen des Fleisches, das in uns wohnt, und wegen der Schwäche unserer sündhaften Natur. Wir kommen daher in Verzweiflung an uns selbst. Nun schickt uns Gott seinen Sohn, um uns zu retten, und dieser hatte eine zweifache Aufgabe zu lösen, nämlich uns die Verzeihung des Vaters zu melden und zweitens uns ein Beispiel des rechten Lebens zu geben. Der wahre Christ ist also derjenige, der ganz auf Gott vertraut, ein Vertrauen, was ihm durch Christus geworden ist, und der sein Leben nach ihm zu bilden strebt. Dieß geschieht freilich nicht ohne Kampf, weil das Fleisch beständig gegen uns zu Felde zieht, und so ist das Leben des ächten Christen ein beständiger Streit zwischen dem Guten und seinen bösen Begierden[1]).

Man sieht: Zwinglis Ansicht ist ziemlich mild und stieß doch die Vernunft nicht so offenbar, vor den Kopf,

1) Am Schlusse der Abhandlung de vera et falsa religione. ib.

als die der Wittenberger. Die Letzteren aber wurden, als die Ansicht der Schweizer immer bekannter ward, als nun auch Oecolompad mit einer eigenen Schrift über die Abendmahlsfrage auftrat, auf das Höchste erbittert und verketzerten die Schweizer sogleich als Gotteslästerer und Aufwiegler [1]). Auch erschien Bugenhagen noch im Jahre 1525 mit einer Schrift über die Abendmahlslehre, in welcher zwar sehr wenig Gründe für die Lutherische Ansicht, aber desto mehr Schimpfwörter wider die Gegner vorgebracht wurden.

Bei aller Heftigkeit, Leidenschaftlichkeit und Verketzerungssucht indeß, welche die Lutheraner gleich Anfangs wider die Schweizer bewiesen, verkannten diese doch nicht, daß die Zeit zu einem Streite innerhalb der reformatorischen Partei sehr übel gewählt sei. Sie ihrerseits thaten daher alles Mögliche, um die Eintracht zu erhalten: sie munterten einander gegenseitig auf, in den Antworten auf ihre Gegner nicht zu hart und zu heftig zu sein, ihre sonstigen Verdienste anzuerkennen und eben durch Ruhe und Leidenschaftslosigkeit zu zeigen, daß auf ihrer Seite die Wahrheit stehe [2]). Die Straßburger Prediger schrieben eigens an Luther, noch im Jahre 1525, in den schonendesten Ausdrücken, er möge keinen Streit wegen des Abendmahls anfangen, um nicht die Eintracht zu stören, indem sie es nicht für rathsam halten, das Volk mit sol-

1) Capito an Zwingli. 4. Nov. 1525. Epp. Zwinglii I. 436. Ambrosius 20. Nov. ib. 438.

2) Capito an Zwingli. 28. Oct. 1525. ib. 427. ferner 20. Nov. ib. 438. Bucer an Zwingli. 1526. ib. 481. Haner an Zwingli. 1526. ib. 541.

chen Streitigkeiten zu behelligen. Wie es aber zu geschehen pflegt, daß der, welcher die unvernünftigere Ansicht vertheidigt, den Mangel an Gründen durch einen größeren Trotz und größere Heftigkeit zu ersetzen sucht, so geschah es auch hier. Luther schlug die angebotene Hand aus: er antwortete vielmehr, daß er nicht schweigen werde, denn der Gegenstand sei zu wichtig: entweder er oder die Andern müßten von der Partei des Teufels sein [1]: und bewies sich während des ganzen Streites als der größte Verketzerer und Schriftverrenker und dabei als ein Mann von dem maßlosesten Eigensinne.

Es ist nicht meine Absicht, diesen Streit, der schon so viele Bearbeitungen gefunden hat, näher zu beschreiben. Hier genüge Folgendes. Die Lutheraner vermochten in ihren Schriften wider ihre Gegner nichts: denn meistens ging ihre Erbitterung mit ihnen durch, und sie suchten ihre Beweise mehr in Verketzerungen, als in wissenschaftlichen Gründen: oder, wurden dergleichen beigebracht, so waren sie unbedeutend genug. Selbst unser Pirkheimer, den wir doch sonst immer als einen besonnenen Mann kennen gelernt haben, ließ sich von dieser Verketzerungswuth hinreißen: er schrieb mehrere Bücher gegen Oecolampad, in denen er seine frühere Mäßigung gänzlich außer Augen gesetzt hat. Die Lutheraner, die ihre Schwäche und die Stärke der Gegner selber fühlen mochten, wußten nun nichts anderes, als die rohe Gewalt aufzubieten. Sie ließen die Schriften der Schweizer verbieten [2]. Dazu bot nun Luther den ganzen Einfluß seiner

1) 5. Nov. 1525. de Wette. III. 41.

2) Oecolampad an Zwingli. 9. April 1526. Epp. Zwinglii. I.

Persönlichkeit auf: man merkte jetzt, wie gewaltig diese war. Gar viele wären zu den Zwinglischen Meinungen übergetreten, wenn nicht Luthers Persönlichkeit im Wege gestanden hätte. Die schwäbischen Prediger waren zum Theil wohl innerlich der Ansicht Zwinglis, sie wagten es aber nicht, dieselbe öffentlich zu bekennen: sie bestritten sogar auf der Canzel die Zwinglischen Meinungen, und zwar aus lauter Furcht vor Luther[1]).

Diesem Despotismus der Lutheraner gegenüber betrugen sich die Schweizer sehr ehrenvoll. Sie ließen keines der Bücher ihrer Gegner verbieten: sie beobachteten ferner in ihren Streitschriften fortwährend eine große Mäßigung, und waren immer bereit, die Hand zur Versöhnung zu bieten. Im April des Jahres 1527 schrieb Zwingli an Luther einen Brief, aus welchem dieser sich gar Manches hätte abnehmen können[2]). Zuerst erkennt Zwingli Luthers außerordentliche Verdienste mit Freuden an; er habe ihn immer verehrt, thue es auch jetzt noch. Durch seine Kämpfe aber sei Luther allmählig unduldsamer geworden, so daß er jetzt Manches zulasse, was er früher beim Feind verdammt hätte. Sonst habe er Freiheit der Meinungen gewollt. Jetzt wolle er sie nicht in Bezug aufs Abendmahl. Es solle dem Einzelnen nicht mehr erlaubt sein, seine Meinung zu sagen. Früher habe er die Wuth und die Hinrichtungen der Päpste verdammt, jetzt

---

490. derſ. an denſ. 19. Apr. ib. 500. ib. 521. ib. 526. Regel an Zwingli. 1527. ib. II. 65.

1) Fridol. Fontelus an Zwingli. Januar 1527. ib. 14. Oecolampad an Zwingli. ib. 27.

2) In Zwinglii Opp. II. 39.

bestimme er die Fürsten, die ohnedieß grausam genug seien, auch ohne besondere Anreizung, gegen die armen Leute, gegen die Unschuldigen mit Feuer und Schwert herzufallen. Jetzt verlange er ebenso, wie Faber, Murner, Eck und ähnliche dieses Gelichters, von den Fürsten, daß sie das Schwert gebrauchen sollen. Doch die Sache sei geeignet, Luthern zu zeigen, daß er ein Mensch sei, daß er also auch irren könne. Er ermahnt ihn, die christliche Liebe nicht zu vergessen, ruhig die Sache zu überlegen: er solle gegen sie schreiben, doch wie es einem Christen gezieme, der die Sache, nicht sich wolle. Am Schlusse erklärt er nochmals, daß sie, die Zwinglianer, Luther fortwährend achten werden, so lange er das sei, was man von ihm sage, nämlich ein rechtschaffener frommer Mann.

Auf diesen Brief hin wurde Luther noch wüthender: aber das Alles verbesserte die Lage seiner Partei nicht. Vielmehr verließen eben deßhalb manche dieselbe[1]), und überhaupt gewann die Zwinglische Ansicht bald eine große Verbreitung. Ausser der Schweiz war sie in den rheinischen, in mehreren schwäbischen Städten verbreitet, wie in Ulm, Lindau, Memmingen, Eßlingen, Augsburg: in Frankfurt am Main ebenfalls: selbst in die sächsischen Fürstenthümer hatte sie sich eingeschlichen. Dann hatte sie sich in den Norden gezogen: in Schlesien insbesondere fand sie viele Anhänger, ferner in den Niederlanden, wo sie Johann Rhodius verbreitete. Andreas Karlstadt, der sich bisher im Sächsischen aufgehalten, aber mit verbissenem Grimme darüber, daß er Luthern hatte weichen müssen, brach nun auch wieder los, begab sich nach Norddeutsch-

1) Capito an Zwingli. 14. Nov. 1526. Epp. Zwinglii. I. 563.

land, in das Holsteinische, um daselbst für seine Meinung Proselyten zu werben. Später ging er in die Schweiz, wo er in Basel eine bleibende Stätte fand. Mit Schmerz sah Luther diesem Umsichgreifen der Zwinglischen Lehre zu. Niemals, meint er, hätte ihn der Satan so sehr geplagt, wie durch diese Leute. „Diese Pest wüthet und gewinnt je weiter sie geht, an Kraft. Schon weit hin ist sie verbreitet." Er gibt die Hoffnung auf, etwas gegen sie machen zu können. Einmal habe er gegen sie geschrieben, sie wieder, er wolle es noch einmal thun und sie dann fahren lassen. „Ich sehe doch, daß sie nur ärger davon werden, und sind wie eine Wanze, welche von ihr selbst übel stinkt und aber, je mehr man sie zerreibt, je ärger sie stinkt, und hoffe, wer zu erhalten ist, dem sei durch mein Büchlein genug geschrieben" [1]).

Schwärmerische Secten der Wiedertäufer.

Wenden wir uns von den Streitigkeiten innerhalb der orthodoxen Partei zu den übrigen Elementen der reformatorischen Richtung, so finden wir, daß der Kampf, welchen diese gegen jene unternahmen, nicht minder gefährlich war, als der eben dargestellte. Unmittelbar nach dem Bauernkriege schienen die Anhänger derselben zwar unterdrückt zu sein: allein es dauerte nicht lange, so erhoben sie sich wieder mit demselben Eifer, den sie gleich Anfangs bewährt, aber freilich in so ferne im Nachtheil, als sie die herrschenden Gewalten entschieden gegen sich hatten. Sie mußten daher zur Heimlichkeit ihre Zuflucht nehmen: sie schlichen verkleidet in den deut-

1) Luther an die Breslauer. Sept. 1527. de Wette III. 206.

schen Ländern umher, drangen in die Häuser ein, bearbeiteten die Bewohner, brachten geheime Zusammenkünfte zu Stande, und enthusiasmirten hier die Leute durch Mittel aller Art für ihre Ideen. Sie wendeten sich vorzugsweise an die niederen Classen des Volks, an Bauern, Handwerker, Bürger, und diese konnten sie um so eher für ihre Ideen gewinnen, als sie wirklich, wenigstens großentheils, die Verbesserung der Lage des gemeinen Mannes zum Zwecke hatten. Bald nach dem Bauernkriege wimmelte es daher allenthalben von solchen Anhängern der heterodoxen Partei: und diese erschien den Andern in der That so gefährlich, daß sie eine neue Empörung fürchteten[1]).

Indeß bildete diese ketzerische Partei keineswegs eine compacte Masse gegenüber der orthodoxen: sie war vielmehr in eine Menge von Sekten zerspalten, welche sich oft durch sehr heterogene Ansichten von einander unterschieden, und nur die Opposition gegen die herrschenden Gewalten, gegen weltliche und geistliche, hatten manche mit einander gemein. Nichts desto weniger wurden sie von der neuen Orthodoxie mit einem gemeinschaftlichen Namen benannt, nämlich mit dem der Widertäufer oder Wiedertäufer oder Täufer, weil das äussere Unterscheidungszeichen eines großen Theils dieser Sekten entweder die Opposition gegen die Kindertaufe oder die Wiedertaufe war. Aber die Ansicht über die Taufe bildete weder bei allen ein charakteristisches Merkmal ihrer Partei, noch war sie selbst bei denen, welche etwas darauf hiel-

1) Sebastian Franck in seiner Chronik. fol. 445. Luther an Jakob Probst. 1527. de Wette III. 253.

ten, von größerer Bedeutung, als andere ihrer Ansich
ten. Ebenso wurden die verschiedenen Lehren, welch
die eine oder die andere dieser Sekten hatten, von de
orthodoxen Partei miteinander verwechselt oder allen a
gleiche Weise zugeschrieben: ein Umstand, welcher un
jetzt unmöglich macht, die einzelnen Sekten genau na
allen unterscheidenden Merkmalen kennen zu lernen un
jede einzeln zu charakterisiren, weil wir sie meist nu
aus den Relationen der orthodoxen Schriftsteller kennen
da sich sehr wenige ihrer eigenen Schriften bis auf un
erhalten haben. Der einzige Sebastian Franck geht tiefe
in die Sache ein, und ihm verdanken wir auch di
meiste Belehrung über diesen Gegenstand.

Bei aller Verschiedenheit der heterodoxen Sekten i
indessen doch nicht zu verkennen, daß man zwei groß
Classen annehmen kann, in welche sich die einzelnen ver
theilen lassen: nämlich eine unfreiere, materielle, und ei
ne freiere, geistige. Jene ist die Fortsetzung der beschränk
ten Auffassung des Mysticismus, welcher wir schon im
ersten Kapitel begegnet sind: aber, wie auch damals scho
geschah, in Verbindung mit volksmäßigen radicalen Ten
denzen; diese ist die Fortentwicklung der freien mystische
oder rationalen Richtung, welche wir ebenfalls scho
dargestellt haben. Zwischen diese beiden Hauptabtheilun
gen hinein fallen denn eine Menge von Zwischenstufen
je nachdem sich eine Sekte mehr der einen oder der an
deren Classe nähert.

Beginnen wir mit der unfreieren Richtung der Op
position, so nahm diese ebenso, wie die orthodoxe Par
tei, die exclusive Wahrheit für sich in Anspruch. Die
Sekten behaupteten, sie allein bildeten die ächte Kirche

jeder, der nicht zu ihrer Gemeinschaft gehöre, sei dadurch schon verdammt: umgekehrt seien aber alle die, welche in ihrer Gemeinschaft sich befänden, lauter fromme Leute; ja sie stellten wohl in Aussicht, daß manche ganz und gar ohne Sünde sein könnten[1]). Der geistliche Hochmuth und die Intoleranz war also bei diesen Leuten nicht minder groß, wie bei der orthodoxen Partei: und es war nur eine natürliche Folge dieser Gesinnung, daß sie auch den Bann wieder bei sich einführten[2]), den sie in keinem geringerem Maße anwendeten, als die ehemaligen Ketzerrichter.

Fragen wir nun nach ihren charakteristischen Lehrsätzen, so ist allerdings nicht zu verkennen, daß die Opposition, welche sie gegen manche Dogmen und Einrichtungen der orthodoxen Partei führten, oft sehr richtig war. Sie bestritten von vornherein die große Gewalt, welche die neuen Prediger sich anmaßten, und die denn doch keine schönen Resultate erzielt hätten, indem man bei den Lutheranern und Zwinglianern keine Besserung der Sitten bemerken könnte: im Gegentheile diese würden von Tag zu Tag schlechter. Sie bestritten ferner das ganze Dogma von der Erbsünde, von der Unfreiheit

1) Vergleiche hierüber Sebastian Franck a. a. O. Ferner: wider den neuen Tauforden, nothwendige Warnung an alle Christgläubigen durch die Diener des Evangelii zu Augsburg. 1527. am Schlusse. Füßlin Beiträge. V. S. 170 folg. Bullinger Geschichte der Wiedertäufer 1531. S. 16 folg.

2) Gründliche Unterrichtung des Raths der Stadt Nürnberg ꝛc. wider die Widertäufer. Bei Will Geschichte der Wiedertäufer in Nürnberg. S. 273. folg. Bullinger a. a. O. Franck. fol. 445. ib.

des Willens, von der Genugthuung lediglich durch den Glauben an Christus mit siegreichen Waffen. Sie zeigten die ganze Lächerlichkeit der Annahme, daß fremde Sünde Jemanden verdammen, fremde Gerechtigkeit Jemand selig machen könnte[1]). „Unsere Aeltern — so persifliren sie das Dogma — haben einen sauern Weintrauben gegessen, und davon sollen uns unsere Zähne stumpf sein"[2]). Sie behaupten vielmehr die Freiheit des menschlichen Willens, die Kraft des Menschen, aus eigenen Stücken das Gute zu thun, eben deßhalb auch die Unzulänglichkeit des bloßen Glaubens: er allein thue es nicht, es müßten auch Werke hinzukommen. Hiemit hängt zusammen, daß sie auch über das Abendmahl eine freiere Ansicht haben: sie halten es nur für ein Mahl der Erinnerung, und spotten über die katholische oder lutherische Ansicht. Was sollten sie am Fleisch fressen? antworten sie den Gegnern; sei es doch kein nütz. Wenn Einer Christum fresse, was darnach die Andern haben sollten? Es wäre Gott nicht möglich, den einigen Leib Christi so Vielen zu geben. Und wenn Jeder den Leib Christi im Abendmahl empfangen sollte, so müßte Christus mehr, denn Einen Leib haben: und sei sein Leib da, warum sehe und fühle man ihn denn nicht[3])?

So frei sie aber auch in ihrer Opposition gegen die orthodoxe Partei sein mochten, so wenig sind sie es in den Stücken, welche sie als den Kern und das Wesen der Frömmigkeit hinstellen wollen. Wir bemerken nämlich, daß diese Sekten die Frömmigkeit ebenfalls in etwas Aeuß-

1) Füßlin Beiträge. V. 158. Franck fol. 446. 447.

2) Bei Justus Menius Schrift gegen die Wiedertäufer. R. 1.

3) Daselbst. B.

serlichem suchen, und je nachdem die Askese oder eine borurte Auffassung der Schrift oder das materiell mystische Element das Uebergewicht bilden, entstehen die verschiedenen Ansichten über die Frömmigkeit, von denen die eine nicht viel besser, als die andere ist.

So spielt gleich die Taufe bei den Meisten eine große Rolle: so zwar, daß sie glauben, es könne Einer kein guter Christ sein, wenn er nicht wieder getauft werde. Durch die zweite Taufe würden die Sünden von ihm abgewaschen, werde er wiedergeboren, dagegen sei die Taufe der kleinen Kinder durchaus zu verwerfen, und jeder verdammt, welcher sie gut heiße[1]).

Bei dieser Ansicht über die Taufe stützten sich die Sekten vorzugsweise auf die Bibel. Diese wurde aber überhaupt von Manchen auf eine durchaus materielle Weise aufgefaßt, indem man, wie schon von Münzer und seinen Anhängern geschah, entweder die Einrichtungen des mosaischen Gesetzes als Muster für die gegenwärtigen Zustände hinstellte, oder gar manche Vorschriften des neuen Testaments in lächerlich wörtlichem Sinne nahm. Die der letzteren Richtung angehörten, hieß man die apostolischen Täufer. Diese ziehen im Lande umher, ohne Stab, Schuh, Taschen und Geld, weil es heißt: verlasset Alles und folget mir. Weil in der Schrift steht: was euch in das Ohr geraunt ist, das kündet von den Dächern, steigen sie auf die Dächer und predigen von daherab. Sie gebährden sich wie die Kinder, weil es heißt: mit den Kindern müßte man zu Kindern werden. Sie verlassen Weib und

1) Franck 445. b. Will Gesch. der Wiedertäufer in Nürnberg. 273. folg. Justus Menius.

Kind, Haus und Gewerbe[1]). Sie kommen so weit, d
sie ihre Weiber, Kinder, krank und gesund, oder we
die Frau eine Kindbetterin ist, ohne Unterschied ess
und zu essen lehren, was ihnen unter die Hände komm
und stützen sich hiebei auf den Spruch: den Gläubig
und Reinen sind alle Dinge rein[2]). Sie waschen einan
der die Füsse, weil dieß Christus gethan hat; sie laufe
wie die Apostel, von einem Orte zum andern, predige
Buße, sprechen von ihrem Berufe und ihrer Sendun
und rühmen sich ihrer Sache so gewiß zu sein, daß si
die ganze Welt gerne auf sich nähmen, und ihr die Se
ligkeit erwürben, wenn sie nur wollte[3]).

Bei Andern rief die Askese, welche der Mysticismu
noch aus dem Mittelalter mit herübergenommen hatte
und die sich jetzt als Reaction gegen die Geringschätzun
der Werke geltend machte, lächerliche Erscheinungen he
vor. Manche nämlich glaubten, ebenso wie die Mönch
des Mittelalters, nur in der Abgeschiedenheit von d
Welt bestehe die rechte Frömmigkeit, und beriefen si
hiebei auf den Spruch: „Ihr sollt nicht gleichförmig we
den mit der Welt.“ Diese wollen mit der Welt g
nichts gemein haben: darum machen sie sich beson
Regeln von Kleidern, von welchem Stoff, von welch
Form, wie groß, wie weit sie sein sollen, wie Jede
gehen, wie viel Falten der Schurz haben soll. Sie we
werfen alle köstliche Kleidung, nennen diejenigen Heide
welche sich darein kleiden: geben auch Regeln über Esse
Trinken, Schlafen, Ruhen, Stehen und Gehen. Si

1) Bullinger. S. 18.

2) Franck. 446. a.

3) Daselbst.

verbieten das Lachen und Scherzen, seufzen viel und sind traurig. Sie scheuen alle öffentlichen Vergnügungsorte, Hochzeiten, Gastmähler, Gesang und Saitenspiel [1]).

1) Franck fol. 446. a. Bullinger Geschichte der Widertäufer fol. 19. Es ist der Mühe werth, auch seine Widerlegung dieser Ansicht zu kennen. Der angeführte Spruch Pauli, sagt er, ist zwar recht, allein es gibt einen Unterschied zwischen der äusseren Form und Gestalt und dem Wesen der Welt. Die eine, böse, Seite der Welt, wie z. B. Saufen, Fressen, Huren, Spielen, Neiden, Hochfahrt, Muthwillen ꝛc. soll man fliehen. Aber die andere Seite der Welt, welche diejenigen Dinge betrifft, die zu des Menschen Leib nothwendig sind, sind nicht verboten. Z. B. Essen, Trinken, Laufen, Verkaufen, Kleider tragen ꝛc. Diesen Dingen kann man keine andere Form geben, als eben hergebracht ist. Wer sich hier der Welt nicht gleichförmig machen will, der muß ganz dummes Zeug treiben, auf dem Kopfe stehen, nicht auf den Füssen, sich nicht kleiden, sondern nackt gehen, auch nicht essen und trinken mit dem Mund, sondern mit den andern Gliedern. Die Kleidung, wenn sie nur züchtig und ehrbar ist, soll frei sein, je nach der Sitte und Landesart. Gegen die Hochfahrt soll man predigen. Allein wenn Reiche und Vornehme bessere Kleider tragen, soll man sie nicht deßhalb antasten, wenn sie nur sonst tugendhaft und ehrbar sind. Auch die Schrift schämt sich nicht, schöne Kleider zu beschreiben. Speise und Trank ist den Gläubigen nicht minder frei, denn die Kleidung. Dieß verstricken, verbieten und verleiden mit Satzungen ist, wie Paulus sagt, teuflisch. — Hat nicht Christus bei seinen lieben Freunden zu Gast gegessen? Hat man nicht auch mit Dank angenommen, wenn ihn seine Gönner freundlich empfangen, wohl gehalten und gelassen haben? Allein die neidischen und ungläubigen Phariſäer haben ihm dieses verkehrt, und ihn einen Prasser gescholten. — Auch Freude und Lachen ist nichts Böses.

Gegen diese hat Luther die bekannten Stellen, in welchen wieder die ganze Gesundheit seiner Natur hervortritt: „Die Möncherei muß bleiben, so lange die Welt steht, obwohl mit andern neuen Namen und Werken. Denn alle, die damit umgehen, daß sie was Sonderliches anfahen über den Glauben und gemeine Stände, das sind und bleiben Mönche, obwohl sie nicht einerlei Weise, Kleidung oder Gebährde führen. Zwar vor diesen kann man sich nun wohl hüten, die mit Kappen und Platten daher gehen, aber hüte dich vor den neuen Mönchen, die nicht Kappen tragen, aber doch ander sonderliche Weiser

---

Salomo spricht: es gibt eine Zeit zu lachen, und eine, zu we-
nen. Viel schwerere Sünde ist es, wenn der Mensch aus Glei-
nerei und falscher angenommener Traurigkeit und Geistlichkeit,
aus geistlicher innerer Hochfahrt tief seufzet, damit er sich ei
Ansehen mache und gesehen sein will, und darzu seinen Nebe
menschen deßhalb verachtet, und verdammt, während jene Din
an sich selbst nicht Sünde sind, nur der Mißbrauch davon. Ma
spricht gemeiniglich: Freud in Ehren soll niemand wehren. I
es wird mehr Büberei gefunden bei den Tückmäusern, als b
denen, die offen, fröhlich aber fromm dabei sind. Die göttlic
Schrift macht die Freude nicht an sich selbst zur Sünde. — Au
die Hochzeit ist nicht verboten, zu besuchen. Christus selbst wa
bei einer, und hat da den allerbesten Wein aufgetischt. D
Wein, sagt David, erfreut des Menschen Herz. Freut euch m
den Fröhlichen, sagt Paulus, und weinet mit den Weinende
Desgleichen werden weder Freudenmale oder Zusammenkünfte d
Gläubigen zu Ehrenmalen und Schenkhäusern, noch auch züch-
tige Gesang, Musik und Saitenspiel von Gott und seinem Wor
als Sünde verworfen, wohl aber der Mißbrauch.

aufwerfen, große Andacht und Heiligkeit vorgeben, mit sauer sehen, großen Röcken und hartem Leben: sagen, man müsse nicht Sammet noch Seide, rothe oder bunte Kleider tragen"[1]). — „Christus wird nicht mürrisch, noch gräulich sein. Dieses ist von seinem Umgange geredet, nämlich daß er nicht unfreundlich sein und sauer sehen werde, wie die Heuchler sauer und verdrüßlich aussehen. Denn weil diese Heuchler dafür halten, ihre Gerechtigkeit komme an auf geringe Kleidung, auf ein trauriges Gesicht und auf andere dergleichen sonderliche und ungewöhnliche Gewohnheiten, so können sie nichts Anderes, als Andere richten, beißen, strafen, verachten, deßwegen, weil sie sich so aufführen, wie es die gemeine Lebensart mit sich bringt, weil sie nicht ebenso, wie jene in der Kleidung, in Essen, Trinken, und in ihrem übrigen Wandel sich bezeigen"[2]). — „Unser Herr Gott fragt nicht nach Sauersehen, Kopfhängen und grauen Kleidern. Er hat mir den Kopf nicht darum gemacht, daß ich ihn soll hängen: die unvernünftigen Thiere hat er so geschaffen"[3]).

Diese ceremonielle Abgeschiedenheit von der Welt, worin, wie jene meinten, die eigentliche Frömmigkeit bestehe, machte, wie man sieht, es den Leuten sehr bequem. Andere jedoch begnügten sich nicht damit, sondern trieben die Askese noch weiter. Sie verlangten wirklich, daß der Mensch das Kreuz auf sich nehmen, daß er ebenso leiden solle, als Christus, und daß er, wenn sich dieß

1) Luthers Werke, Walch'sche Ausg. VII. 921.

2) Daselbst. VII. 294.

3) Daselbst. XIII. 1735.

nicht von selber biete, das Leiden aufsuchen müßte. Er sollte alle leiblichen Begierden in sich ertöden, alle seine fleischlichen Lüste kreuzigen: erst dadurch werde er ein wahrer Christ[1]).

Man sieht: diese Ansicht war der ursprünglichen reformatorischen Richtung ebenso entgegen, wie manche Lehrsätze der orthodoxen Partei: sie ging ebenso wieder in das Mittelalter zurück, wie diese in manchen Punkten gethan. Wie sich aber diese mönchische Theorie schon früher in der Praxis gerächt hatte, so geschah es auch jetzt. Eben jene Leute, welche so sehr auf die Tödtung des Fleisches drangen, überließen sich nicht selten den rohesten Ausschweifungen: unter dem Deckmantel religiöser Begeisterung verführte man Weiber und Mädchen: oder man hielt wohl förmliche Bacchanalien, wo die Sinnlichkeit, so lange künstlich zurückgehalten, in die größte Gemeinheit überging[2]).

Gerade über diesen Punkt wurden indeß von manchen wiedertäuferischen Sekten noch ganz andere Ansichten aufgestellt, die zwar mit der eben beschriebenen Praxis übereinstimmten, aber derselben noch die Theorie hinzufügten. Damals nämlich finden sich schon Spuren von jener Emancipation des Fleisches, welche in unserer Zeit so oft besprochen worden ist. Man nannte die sie predigten,

1) Franck. fol. 446. a.

2) Füßlin Beiträge. V. 169. Justus Menius. Z. 4. Erasmus de amabili ecclesiae concordia. 1533. p. 25. Magis deplorandum, quod nostra etiam memoria reperta sunt conventicula, in quibus noctu post decantatas dei laudes, extinctis lucernis, promiscua venere viri cum foeminis miscebantur.

die freien Brüder. Diese trieben offene Wollust und Hurerei und entschuldigten sie mit dem Worte Gottes. Sie sagten, die christliche Freiheit bestehe in Freiheit von Gesetzen aller Art. Sie beredeten die Weiber, daß es ihnen nicht möglich werde, selig zu werden, wenn sie ihre Ehre nicht in die Schanze schlügen. Denn Christus sage: So Jemand nicht verschatzte und verlöre Alles, was er lieb hätte, möchte er nicht selig werden. Man müsse um Christi willen allerlei Schmach und Schande leiden. Da denn auch Christus gesagt habe, die Publicanen und Huren werden im Himmelreich den Gerechten vorgehen, so sollen die Weiber zu Huren werden und ihre Ehre verscherzen, so werden sie im Himmelreich größer sein, als die frommen Weiber. Andere machten es etwas subtiler. Sie sagten, nach der Wiedertaufe seien sie wiedergeboren und könnten daher nicht sündigen: sie dürften thun, was sie wollten, immer sündige nur das Fleisch. Wieder Andere projektirten eine Gemeinschaft der Weiber, also Aufhebung der Ehe[1]).

Diesen, allerdings rohen, Grundsätzen lag übrigens doch ein tieferes geistiges Bedürfniß zu Grunde, welches sich in einer anderen Erscheinung reiner aussprach, nämlich in den geistlichen Ehen. Manche Sekten stellten nämlich den Grundsatz auf, daß nur diejenige Ehe eine rechte sei, in welcher zwischen den beiden Eheleuten eine geistige Harmonie statt finde: jede andere, wo Eheleute von verschiedenen Richtungen zusammenlebten, seie keine, und

1) Bullinger. S. 32. b. Bericht aus der heil. Geschrift von der recht gottseligen Anstellung und Haushaltung christlicher Gemeinde ꝛc. vom heil. Tauf ꝛc. Straßburg 1534. Cap. 18. Justus Menius. Z. 4. Franck. 451. a.

jedes Individuum habe daher das Recht, von seinem Gemahle wegzulaufen und sich ein anderes zu suchen, das mit ihm harmonirte: das sei dann eine rechte, eine geistliche Ehe[1]). Daß hiebei eine Menge von Unordnungen statt fanden, und daß die rohe Lust häufig das Motiv zur Auflösung einer Ehe war, versteht sich von selbst: doch sieht man wohl, wie im Prinzipe die reformatorische Richtung fortwirkte und jenes hier noch reiner und geistiger entwickelt hatte, als es in Luther erschienen war, der bei der Ehe nur die sinnliche Begierde, keineswegs aber auch das edlere Moment der geistigen Harmonie ins Auge gefaßt hatte.

Bemerkt man schon in diesen Grundsätzen den Einfluß des reformatorischen Geistes, wenn auch excentrisch, so tritt derselbe noch deutlicher in anderen Ansichten hervor, welche fast alle Sekten mit einander gemein haben, und wobei offenbar das volksmäßige Element noch nachwirkte. Dieß waren die Ideen über die Obrigkeit, über die Todesstrafe, über den Krieg, über den Eid, über die Gütergemeinschaft und Aufhebung des Eigenthums. Die radicalen Bestrebungen der Volkspartei, welche eine bessere Stellung des gemeinen Mannes intendirten, waren überwunden worden: es war nichts besser geworden, im Gegentheile alles schlechter. Es ist klar, daß nun jene radicalen Ideen immer excentrischer wurden, und zuletzt alle Institute niederrissen, an deren Reform man ohnedieß nicht mehr denken konnte. Man behauptete also, es dürfe eigentlich gar keine Obrigkeit sein: wenigstens kein Christ

1) Bullinger a. a. O. Bericht aus der heil. Geschrift. a. a. O. Franck. 450. b.

dürfe ein obrigkeitliches Amt verwalten. Denn kein Christ dürfe das Schwert führen: eben darum verwarf man auch die Todesstrafe und den Krieg. Eben so, wie man die Aufhebung der Obrigkeit wollte, so verlangte man auch Aufhebung des Eigenthums. Unter Christen solle Alles gemein sein, keiner solle etwas Besonderes für sich haben[1]).

Dieser letztere Grundsatz wurde von den Sekten selbst auf verschiedene Weise in Ausführung gebracht. Die Einen hatten eine vollständige Gütergemeinschaft unter sich: die Anderen bildeten gemeinschaftliche Kassen, aus denen der Nothleidende unterstützt wurde: wieder Andere hatten in so fern Gemeinschaft der Güter, daß der Besitzende verbunden war, dem Nichtbesitzenden in allen Fällen beizuspringen und zu helfen[2]).

Den Eid hob man einmal deßhalb auf, weil er von der Obrigkeit angeordnet war, zweitens weil er in der Bibel nicht geboten sei, hier verlange vielmehr Christus von seinen Anhängern: Eure Rede sei ja, ja, nein, nein! Was drüber ist, das ist von Uebel.

Fragen wir nun, wie diese Sekten zu der sie umgebenden Welt sich verhielten, so treffen wir wieder auf zwei verschiedene Parteien. Die Einen waren ruhig, still, affektirten eine gewisse christliche Demuth und Passivität, während die Andern mit Feuer und Schwert ihre Ansichten der Welt aufzudringen suchten. Jene beschreibt

1) Wider den neuen Tauforden nothwendige Warnung ꝛc. 1527. Will Gesch. der Wiedertäufer in Nürnberg. 273 folg. Füßlin. V. 169. Bullinger. S. 16 folg. Franck. 449. a.

2) Franck. 445. b.

Sebastian Franck ganz vortrefflich in folgenden Worten[1]). „Etliche unter ihnen wollen, es sei so ein heiliges, einfältiges, unsträfliches, abgestorbenes, vollkommenes Ding um einen Christen, also, daß er nach dem Fleisch nimmer lebe, noch das auf Erden sei suchen möge. Deßhalb soll und möge ein Christ der Welt nicht mehr leben, nichts Weltliches mehr achten, dem gleich gelte sterben, als leben, ja dem dieß Leben eine Langweile sei: der aller Ding gelassen steh', geschlagen nicht wieder schlage, der sogar verläugnet sein selbst nicht mehr sei, daß er allen Creaturen widersagt hab, daß er nichts mehr nach dem Fleische kenne, der Sterben für einen Gewinn achtet, Reichthum für Koth, ja der Welt Freud, Wollust, Ehre, Leben für Leid, Unlust, Schande und Tod achtet, der sich im Kreutz und Armuth berühme, und zeitlich Glück für ein Unglück achtet und auch betrübt darob werde, der liebe seinen Feind, benedeit die, die ihn vermaledeien, der der aller Ding in allen Dingen Gott frei ledig und gelassen in freiem Sabbath stehe, in dem Gott allezeit seinen Platz und Werk möge haben, der willig und gern Gewalt leide, das Seine mit Gewalt genommen nicht wieder fordere, der Jedermann gebe und leihe, wer bittet und fordert und nichts dafür hoffe, der aller Ding nicht schwöre, nicht vor Gericht handle, nicht kriege, keine Waffen trage, der kein weltlich Herrschaft, Zins oder Knecht möge haben, der aller Ding als ein gestorbener Mensch einhergehe, ohne allen Geschmuck, der nichts Eigenes möge haben und nichts mit der Welt gemein, als Gastung, Freudenmal, Hän-

1) Chronik. Fol. 448. a.

del, Zunft, Gesellschaft, Wirthschaft, Hochzeit, Tänze u. s. w. Diese wollen, ein Christ möge kein weltlich Amt haben, als ein Potestat sein und Alles, was den Gewalt anlangt. Er möge auch weder eigen, noch sonst Knechte haben, auch nicht kriegen und die Faust zucken, es treffe ihn, Gott oder den Nächsten an, Gott sei stark genug, sich zu rächen. So sollen sie für sich selbst und ihren Nächsten nicht kriegen anders, als mit Gebet, sondern leiden, harren und der Hilf der Rach von Gott warten. Ein Christ soll auch nicht allein keinen weltlichen Wollust suchen, sondern fliehen und allein im Kreuz, Elend und Armuth sich freuen, das allein suchen, was droben ist und nichts auf Erden, der Nehmen als Geben, Sterben als Leben, Mangel als Haben, Armuth als Reichthum achte, der hab', als hab' er nicht. Ja, der der Welt also gestorben sei, daß er unempfindlich sei worden nach dem Fleisch, dem Alles gleich gelte, in dem einig Sünd, Eifer, Zank, böse Lust nicht statt hab'; ob es sich im Fleisch schon rege, soll es von dem Geist verzehret und verdunkelt werden und die Sünde nicht auf lassen kommen." Andere thun den ganzen Tag nichts, als beten, in der Meinung, mit ihrem Gebet allem Unglück entgegenkommen zu können. Sie glauben auch jedem Uebel mit nichts anderem, als mit Gebet widerstehen zu dürfen, sie tragen daher keine Waffen. Diese halten das Gebet für das Haupt und das erste aller Güter[1]).

Man sieht: diese Partei mit ihrer hochmüthigen Demuth, gleißnerischen Süßigkeit und heuchlerischen Werkheiligkeit war nicht sehr gefährlich. Desto mehr war es

1) Franck. Fol. 447. b. Venatorius in Opp. Pirkh. 244

die andere Partei, welche die Idee von einer materiellen göttlichen Offenbarung immer crasser ausgebildet hatte und an diese letztere ihre extravaganten Plane und Hoffnungen knüpfte. Manche erklärten nämlich, daß sie Traumgesichte hätten, daß Gott mit ihnen spreche, ihnen seinen Willen verkünde. Sie stürzten wohl in solchen Momenten auf die Erde, geriethen in die gräßlichsten Verzuckungen, als käme der Geist Gottes über sie, und blieben längere Zeit liegen, manche wohl zwei oder drei Tage[1]). Wenn sie dann wieder zu sich selbst kamen, prophezeiten sie die wunderlichsten Dinge, erzählten, was sie alles in jener Welt gesehen und erfahren hätten u. s. w. Oft wurden auch gräßliche Verbrechen gleich nach solchen Erscheinungen begangen, wie denn z. B. einer in St. Gallen seinem Bruder den Kopf abschlug, weil es ihm Gott im Gespräche geboten habe. Mit diesen Traumgesichten, Visionen und Gesprächen mit Gott vermischte sich nun bald jene volksmäßige Prophezeiung von einem allgemeinen Blutbade, das einmal unter den Pfaffen angerichtet würde, eine Ansicht, wie wir uns erinnern, die noch vor der Reformation im gemeinen Volke lebte, und welche nun von den wiedertäuferischen Sekten für ihre Zwecke ausgebeutet wurde: denn das Blutbad, welches sie prophezeiten, sollte alle treffen, welche nicht zu ihrer Partei gehörten[2]).

Das Gefährliche dieser Ansicht begreift man vollkommen, wenn man bedenkt, daß die reisenden Wieder-

1) Bullinger. S. 32. a. Venatorius. a. a. O. Bericht aus der heil. Geschrift ꝛc. Franck. 446.

2) Venatorius. a. a. O. Will. a. a. O. Bericht ꝛc. Cap. 18.

täufer gerade sie immer benützten, um den gemeinen Mann für sich zu gewinnen. Es ist uns noch aufbehalten, auf welche Weise sie Proselyten zu werben suchten. Sie erschienen äusserlich außerordentlich sanft und mild: sie hatten die schönsten Worte auf der Zunge, von dem Frieden des Herrn, von brüderlicher Liebe, von Gleichheit, von gegenseitiger Unterstützung. Hatten sie sich damit einigermassen eingenistet, so sprachen sie von der Schlechtigkeit der jetzigen Welt, woran vorzüglich die Prediger schuld seien, die das Evangelium nicht recht verstehen, und daß nächstens das Ende der Welt kommen müsse. Dieses bestehe darin, daß alle Gottlosen von der Erde ausgereutet würden und nur das kleine Häuflein der Frommen übrig bleibe. Diese werden dann ein neues seliges Leben führen auf Erden, unter Christus, ohne Gesetze und Obrigkeit, ohne Ehe, und doch werde man ohne alle sündliche Lust nur reine Frucht erzeugen: alle Güter seien gemein, Ueberfluß an Allem. Alle Prophezeiungen der heiligen Schrift sollten dann aufgehoben werden, die dann nicht mehr nöthig seien. Nahe sich das Ende der Welt, sende Gott einige Boten aus, welche die Frommen, mit dem Bundzeichen (der Taufe) versehen, warne, ermahne, sich an einem Orte zu versammeln. Da werde dann Christus unter sie treten und dann würden die Gottlosen alle ermordet. Nach dem allgemeinen Blutbade leben die Frommen 1000 Jahr, dann komme der jüngste Tag[1]). Diese Ansicht war weit unter ihnen verbreitet. Besonders hatte sie Johann Hut, der sich und seinen Anhang für das leibliche Israel hielt,

1) Justus Menius. C. 4.

welches einst mit dem Schwerte alle gottlosen Cananiter ausreuten werde, wozu ihnen Gott die Stunde offenbare[1]). Ein Anderer, Augustin Bader[2]), ein Kürschner von Augsburg, hielt sich selbst für einen Propheten und seinen halbjährigen Sohn für den Messias und den Stifter des neuen Reichs, das nach dritthalbjährigem Aufruhr, Mord und Plagen angehen und eine zweite Offenbarung Jesu Christi sein werde, nämlich eine geistige, bei welcher alle äusseren Sacramente aufhören, die Kirche nur die Gemeinschaft der gläubigen Menschen und aller Besitz gemein sein werde. Geistliche und weltliche Obrigkeiten hören auf: statt ihrer werde in jeder Gemeinde ein Vorsteher gewählt, und diese wählen einen König, aber „dem König sollte man nichts geben, sondern wohin er komme, da hätt' er mögen essen." Heilige Bilder, geweihte Stätte, Kirche bedürfe man nicht mehr.

Uebergang zu der freieren Richtung. Balthasar Hubmaier, Schwenkfeld von Ossing.

Man sieht: die eben beschriebenen Sekten standen im Ganzen auf demselben Standpunkt, auf welchem die neue Orthodoxie sich befand: nur die einzelnen Ansichten waren verschieden. Beide hoben ein Element der reformatorischen Richtung, welches eigentlich als ein untergeordnetes unwesentliches Glied derselben hätte betrachtet werden sollen, als Hauptsache hervor. Dadurch verlor

1) Bullinger. S. 33. Franck. Fol. 449. b.

2) Siehe Heyd Herzog Ulrich von Würtemberg. II. 317 — 318.

sie den freien Standpunkt und geriethen in Intoleranz und Verfolgungssucht. Die orthodoxe Partei stellte als Wesen des Christenthums die Erlösung und zwar ohne unser Zuthun hin: sie verwandelte also Religion und Frömmigkeit wiederum in ein Mysterium, machte sie dadurch wieder zu etwas Aeusserlichem und untergrub auf diese Weise die reformatorische Idee von der innerlichen Frömmigkeit, von der Frömmigkeit des Herzens und der Gesinnung. Die schwärmerischen Sekten bekämpften zwar die Annahme, daß der Mensch keinen freien Willen habe und daher nicht durch sich selbst, sondern durch einen Andern die Seligkeit erhalten könne: sie stellten vielmehr die Ansicht auf, daß die Frömmigkeit des Menschen nur von ihm allein ausgehe und daß er sich aus eigenen Kräften den Himmel erwerben könne. Aber sie faßten nun die Frömmigkeit ebenfalls äusserlich: sie setzten sie in ein gewisses süßliches Wesen, in ein frömmelndes Benehmen, in Beterei, in Abgeschiedenheit von der Welt, in Verachtung unschuldiger Vergnügungen, in graue Mützen und Röcke: und dazu waren sie bei aller äusseren Demuth innerlich doch so hochmüthig, daß sie sich für die Auserwählten, für die wahren Kinder Gottes hielten, alle anderen Menschen aber, die nicht zu ihrer Sekte gehörten, als Heiden und Ungläubige verachteten. Diese ihre schwache Seite wurde übrigens von der orthodoxen Partei ebenso siegreich bekämpft, als die letztere in ihrer Theorie von der Erbsünde und was damit zusammenhing, von jenen Niederlagen erlitten hatte.

Zu verkennen ist aber nicht, daß selbst in diesen schwärmerischen Sekten bessere Keime enthalten waren, die nur einer vollständigen Pflege bedurften, um zu schö-

neren Früchten durchzubrechen. Schon die Annahme der Freiheit des Willens und die Bekämpfung der Theorie von der Erbsünde konnte zu schöneren Resultaten führen. Dazu kam denn noch die Idee von einer doppelten Offenbarung, von einem doppelten Worte Gottes, einem inneren und äusseren, die wir schon im ersten Kapitel besprochen, welche ebenfalls ein weites Feld der Forschung dem menschlichen Geiste eröffnete. In der That finden wir außer den eben beschriebenen Sekten noch gar manche, welche sich von jenen excentrischen unfreien Ansichten reiner erhielten, und, wenn auch in manchen Stücken noch paradox, im Ganzen doch eine liberalere Richtung verfolgten. Es gab Sekten, welche sich zwar ebenfalls von Anderen sonderten, aber doch wirklich ein stilles frommes Leben, das auf gegenseitige Liebe und Unterstützung gegründet war, fortführten, und die dann auch jene excentrischen Ansichten von der Obrigkeit, vom Kriege, vom Eide nicht hatten: nur solle man den Krieg blos als Nothwehr führen, und den Eid blos in gewissen Fällen leisten[1]). Es gab welche, die sich zu der Ansicht bekannten, daß Christus nichts weiter sei, als ein Lehrer, als ein Prophet, der uns durch sein Leben nur gezeigt hätte, wie wir dieses einrichten sollten. Andere wiederum, welche die unbefleckte Empfängniß der Maria läugneten: sie habe noch mehr Söhne außer Christus gehabt: und letzterer sei in der sogenannten Erbsünde empfangen worden. Manche waren von der Idee eines liebevollen Gottes so durchdrungen, daß sie behaupteten, zuletzt würden

1) Franck. 449.

alle Menschen selig, selbst der Teufel[1]). Sie nahmen dann zwischen dieser Welt und dem Himmel noch eine Zwischenwelt an, eine Art Fegfeuer, wo alle diejenigen sich aufhalten sollten, die auf dieser Erde noch nicht so weit gekommen waren, um unmittelbar in den Himmel zu gelangen: hier sollten sie bleiben bis zum jüngsten Tage, wo sie Gott alle erlösen werde[2]).

Unter den Männern von dieser weniger excentrischen Richtung wollen wir drei einer näheren Betrachtung unterwerfen, welche von großem Einflusse gewesen sind, nämlich Melchior Hoffmann, Balthasar Hubmaier und Schwenkfeld von Oßing. Der Erste, ein Kürschner seines Handwerks, war schon im Jahre 1527 mit Luther bekannt geworden, der aber gleich ketzerische Ansichten bei ihm bemerkt zu haben scheint. Denn schon im Mai desselben Jahrs warnt er Amsdorf vor demselben[3]). Hoffmann begab sich dann in das nördliche Deutschland, in die Länder des Königs von Dänemark, und scheint daselbst einen großen Anhang sich erworben zu haben[4]). Er stieß mit den Wittenbergern zuerst wegen der Abendmahlsfrage zusammen, welche er in demselben Sinne auffaßte, wie Zwingli und seine Anhänger, und hielt deßhalb mit Bugenhagen 1529 zu Flensburg eine Disputa-

1) Wider den neuen Tauforden ꝛc. Venatorius. Opp. Pirkh. 244. Will. 273 folg. Justus Menius. C. 2.

2) Franck. 447. b. Bullinger. 16.

3) de Wette. III. 177.

4) Bugenhagen in den Actis der Disputatio zu Flensburg sagt M. 3. von Hoffmann, er hätte dem Evangelio mehr Schaden gethan, bei den Leuten, denn alle Papisten.

tion, bei welcher jede Partei sich den Sieg zuschrieb. Hoffmann wurde indeß durch den Einfluß Bugenhagens und Luthers aus dem Lande verwiesen und begab sich nach Straßburg, wo er seine übrigen Ideen weiter verbreitete. Es waren besonders vier Punkte, welche man als ketzerische in seiner Lehre bezeichnete. Erstens, daß das ewige Wort Gottes nicht unsere Natur und Fleisch von der Jungfrau Maria angenommen habe, sondern selbst zu Fleisch geworden sei, so daß unser Herr Christus nur von einer, nicht von zwei Naturen sei. Zweitens, daß die Erlösung Christi allen gleich zu Theil werde in Bezahlung der Erbsünde, denn Gott habe alle Menschen zum ewigen Leben erwählet und daher sei allen gegeben, Kinder Gottes zu werden. Die Seligkeit stehe daher in eines jeden Vermögen. Drittens, daß alle diejenigen, welche Christum erkannt haben und seines Geistes theilhaftig geworden sind, und dennoch wissentlich sündigen, keine Verzeihung mehr zu erwarten haben, sondern ewig verdammt seien. Viertens, die Kindertaufe sei aus dem Teufel und könne von keinem Menschen geduldet werder[1]). Einige von diesen Ansichten, wie z. B. die dritte und vierte, sind, wie man sieht, parador und hart. Bei der zweiten entwickelt er aber große Freisinnigkeit: er erhebt sich nämlich zu der Annahme, daß durch Christus allen Menschen, selbst den Heiden, die Erlösung geworden sei. Auch bekämpft er die Theorie von der Erbsünde und von der willkührlichen Vertheilung der göttlichen

1) Handlung in dem öffentlichen Gespräch zu Straßburg jüngst in Synodo gehalten gegen Melchior Hoffmann, durch die Prediger daselbst ꝛc. 1533.

Gnade auf das Beste. Im ersten Satze scheint ihm, jedoch unklar, die Ansicht vorgeschwebt zu haben, daß Christus nur die concrete Erscheinung einer Idee sei.

Der Andere, Balthasar Hubmaier[1]), hatte sich von jeher durch seinen religiösen Eifer ausgezeichnet. Früher, als er noch in den Lehren der katholischen Kirche befangen war, predigte er in Regensburg mit so großer Begeisterung gegen die Juden und für die Errichtung einer Capelle für die Jungfrau Maria, daß diese bald zu Stande kam und von allen Seiten in großen Massen besucht ward. Bald darauf wurde er mit den neuen religiösen Ansichten bekannt, und wandte diesen nun seinen Eifer zu, besonders als Pfarrer zu Waldshut. Hier, in der Nähe von Zürich, kam er denn auch mit der neuen Sekte der Wiedertäufer in Berührung, welche seinem aufgeregten Geiste sehr zusagte: er ward bald einer ihrer treuesten Anhänger. Doch muß man gestehen, daß jede Ansicht, die er aufstellte, seine reinste Ueberzeugung war, und daß andere unedle Motive gewiß niemals bei seiner Handlungsweise mitgewirkt haben. Es dauerte nicht lange, so kam er mit Zwingli in Conflict: er wurde, da er durch Gewalt aus Waldshut vertrieben, in Zürich seine Meinungen vortrug, ins Gefängniß geworfen, später daraus entlassen und aus dem Gebiete der Stadt geschafft, worauf er sich nach Augsburg, dann nach Mähren begab. Und hier war er der Gründer einer weitverbreiteten wiedertäuferischen Gemeinde.

---

1) Vergleiche über ihn die vortreffliche, leider noch nicht ganz vollendete, Monographie von Heinrich Schreiber in dessen Taschenbuch für Süddeutschland. 1839.

Es lag in seinem excentrischen Charakter, daß er ganz steif an der Wiedertaufe hielt: doch hatte er noch andere Ansichten, welche uns in ihm einen Mann nicht ohne Geist erkennen lassen. Es ist uns von ihm noch eine Schrift über den freien Willen erhalten[1]), in welcher er mit schlagenden Gründen die Lächerlichkeit der entgegengesetzten Theorie darthut. Er geht von dem Satze aus, daß Gott durch sein Wort, von Christus verkündet, dem Menschen die ursprüngliche Freiheit des Willens wiedergegeben habe. Es sei sein Wille, daß wir ihm ähnlich werden; da wäre es ja ganz unsinnig, zu glauben, daß er uns die Kraft dazu nicht gegeben hätte. „Ein thörigter Herr steckt ein Ziel seinem Volk und sagt: Wohlan! so lauft, daß ihr gewinnt. Und er weiß doch, daß sie in Ketten eingeschmiedet sind und nicht laufen können. — Das wäre ja ein tückischer Gott, der alle Menschen zu einem Abendmahl berufen ließ und Jedermann seine Barmherzigkeit mit hohem Ernst anböte, und wäre doch nicht sein Wille, daß sie kommen sollten. — Das wäre ja ein falscher Gott, der da sagt mit dem Mund: komm' her! und gedächte heimlich im Herzen: bleib' dort! — Das wäre ja ein untreuer Gott, der dem Menschen öffentlich Gnade gäbe und bekleidete ihn mit einem neuen Rocke, aber heimlich nähme er ihm denselben wie-

1) Das ander Büchlein von der Freiwilligkeit des Menschen. In welchem schrifftlich bezeugt wird, daß Gott durch sein gesendt Wort allen Menschen Gewalt gebe, seine Kinder zu werden und ihnen die Wahl, Gutes zu wollen und zu thun frei heimsetze ꝛc. Bei Schelhorn Sammlung für die Geschichte. Erster Band. 1779. S. 336 — 346.

derum und bereitete über ihn die Hölle. — Ein Fluch ist es, daß man sagt, Gott habe uns unmögliche Dinge geboten. Denn Alles, was unseren Kräften unmöglich ist, das wird durch sein gesendet Wort möglich dem Gläubigen." Geistreich führt er nun die Ansicht durch, daß unser Wille eines Theils durch Gott bestimmt ist, und doch wieder von uns ausgehe: das Verhältniß also zwischen unserer Freiheit und der göttlichen Allmacht. „Wie die Augen unser sind, und doch nicht durch uns gemacht, also ist die Arbeit des guten Willens und Wirkens auch unser, aber nicht als aus uns. Wie das Auge des Menschen Geschicklichkeit hat zu sehen das Licht, und mag's doch nicht sehen, allein das Licht trage sich denn zuvor ein in das Auge, also hat der Mensch eine Geschicklichkeit, zu sehen das Licht des Glaubens durch das Wort Gottes, welches er nicht sehen mag, allein das Licht trage sich denn vor ein durch himmlische Erleuchtung in seine Seele. Wie jetzt das leibliche Sehen eine Gutheit des leiblichen Lichts ist — wo das nicht, da ist nichts, denn Finsterniß — also ist das innerlich und geistlich Sehen eine Gnade Gottes, wo die ist, da ist sehen, wollen, wirken: wo die nicht ist, da ist ewige Finsterniß." Er nimmt also an, daß uns Gott durch sein Wort, durch Christus das wahre Licht gezeigt habe: Gottes Wille ist, daß wir uns seinen Sohn Christus zum Muster nehmen, seinem Leben und seiner Lehre nachfolgen: darin hängen alle Gesetze und alle Propheten. Indem er uns diesen seinen Sohn als Vorbild geschickt, habe er uns eine Gnade erzeigt, habe er uns den Weg zur Kindschaft gewiesen, den wir allein, aus unseren eigenen Kräften nicht gefunden hätten. Jetzt aber, da die Kindschaft allen

Menschen auf gleiche Weise angeboten wird, haben wir auch gleiche Gewalt, den Saamen anzunehmen und Früchte zu bringen. Thun wir es nicht, so ist nicht Gott daran schuld oder sein Saame, sondern die Bosheit der Erde, das ist: wir selber. — „Wer mit dieser Antwort nicht ersättigt ist, daß die Barmherzigkeit Gottes ist eine Ursache unserer Seligmachung und unsere Bosheit eine Schuld ist unserer Verdammung, der frage Gott selber. Ich bin nicht sein Kanzler gewesen, noch bei ihm im Rath gesessen." „Wer sagt, daß Gott die Sünde wolle, der weiß nicht, was Sünde ist. Denn Sünde ist etwas wider den Willen Gottes thun oder unterlassen. Sagt man: wenn es Gott nicht wollte, könnte ich nicht sündigen, antworte ich: eben weil es Gott nicht will, sündigest du: denn du widerstrebst seinem Willen." „Andere höhere Dinge, als was uns Gott geboten, sollen wir nicht ergrübeln, weil wir sonst hoffährtig werden, und z. B. wissen wollen, welche Menschen Gott seligt oder verdammt, das ist die allerärgste Schlange selber, die uns räth, daß wir zu Göttern werden sollen." — „Alle Rede, welche die heimlichen Urtheile Gottes betreffen, sollen wir fallen lassen, dafür aber Glaube und Liebe pflegen, daß wir nicht, so wir den Himmel anschauen, dieweil die Erde verlieren." — „Welcher schreit über den Adam, daß der Tod durch ihn in die Welt eingegangen sei, der singt eben das Liedlein von sich selber. Er thut sich selbst ja nicht unrecht. — Wie der Tod vor dem Fall dem Adam unschädlich, ja kein Tod war, also ist er auch der ganzen Welt durch Christum unschädlich worden, die Welt wolle denn nicht anders, wie sie denn nicht anders will."

Später lehrte er noch, daß Christus in der Erbsünde empfangen sei, daß die heilige Jungfrau nicht die Mutter Gottes, sondern nur Christi, daß Christus nicht Gott, sondern nur ein Prophet sei, dem Gott seine Geheimnisse anvertraut habe, daß Christus für die Sünden der Welt nicht genug gethan, daß die Engel mit Christus zugleich Fleisch angenommen haben [1]).

Der dritte, Caspar Schwenkfeld von Oßing [2]) war ein schlesischer Edelmann und bekannte sich gleich Anfangs zur Reformation. Doch bald hatte er an derselben, namentlich an dem Lutherischen Systeme Manches auszusetzen. Denn offenbar war in ihm das mystische Element das vorherrschende, welches sich durch die Aeusserlichkeit des lutherischen Glaubens nicht befriedigt fühlte. Schon im Jahre 1524 bedauert er, daß so viele vom Glauben reden, die ihn doch so wenig verständen, wie vor zehn Jahren: sie mißbrauchten die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein zur Sicherheit, als ob der Glaube ohne gute Werke und Abtödung der bösen Begierde und Wollüste hinlänglich sei: die Verwerfung des freien Willens werde zur Nachlässigkeit im Guten benützt, die Unmöglichkeit, Gottes Gebote zu halten, zu einem leeren Vertrauen auf ihren Glauben, das Unver-

1) Diese Sätze fanden sich als Hubmaierische unter den Papieren Pirkheimers. Heumann documenta Isagoge. 65. Oecolampad an Zwingli. 19. Juli 1527. Epp. Zw. II. 80. schreibt auch von ihm, er habe gelehrt, virginem Mariam et alios filios habuisse et Christum in originali peccato conceptum et non esse verum dei filium.

2) Schröckh Kirchengesch. seit der Reformation. IV. S. 515 folg.

dienstliche der guten Werke bei Gott zur Verachtung derselben überhaupt, und die Genugthuung Christi zu einem falschen Troste. Später stellte er auch eine neue Ansicht über das Abendmahl auf, wodurch er zuerst mit Luther in Conflict kam. Dieser Zwist bestimmte ihn, ernstlich das ganze Lutherische Gebäude anzugreifen und seine eigene Religionsansicht immer deutlicher herauszustellen. Er tadelt, wie die übrigen mystischen Parteien, an Luther und seinen Anhängern den leeren Wortglauben und den Mangel an Werken der Liebe: er stellte dagegen wie jene, den Unterschied zwischen einem inneren und äusseren Worte Gottes auf. Das letztere, die Bibel, sei nicht das eigentliche Wort Gottes, sondern nur ein Zeugniß von dem inneren, dem Geiste Gottes, dem Christus in uns. Das wahre christliche Wesen bestehe daher nicht darin, das äussere Wort zu hören und auf dasselbe zu glauben, sondern dem Geiste Gottes zu folgen. In nichts Aeusserlichem bestehe also der wahre christliche Glaube: daher seien alle Ceremonien, alle Sacramente als indifferent zu betrachten: die Hauptsache sei, daß Christus in unserem Herzen wohne[1]).

Man sieht: Schwenkfeld hat in dieser Beziehung durchaus die ächte reformatorische Richtung: und auch in anderen Dingen bewährt er sie. So ist er z. B. durchaus für die Gewissensfreiheit: er hält ferner immer noch fest an dem Grundsatze von dem allgemeinen Priesterthume aller Christen und eifert gegen diejenigen, welche dasselbe bestreiten und sich das Priesteramt allein anmas-

1) Seine Ansichten darüber finden sich zerstreut in seinem epistolarium.

sen, dagegen die Andern Winkelprediger schelten, wie dieß die Prediger der neuen Orthodoxie thaten. Er ist auch in der Auffassung der Bibel, wie gar nicht anders zu erwarten war, sehr verständig: nicht Alles, meinte er, sei in derselben wörtlich zu verstehen, Christus habe um leichter gefaßt zu werden, sehr viel in Parabeln und Gleichnissen gesprochen. Jedoch ist nicht zu verkennen, daß sein Mysticismus bedeutende materielle Elemente in sich trug. Unter jenem inneren Worte, unter dem Geiste Gottes verstand er nicht eine dem menschlichen Geiste immanente Kraft, sondern er stellte sich vor, als käme jener unmittelbar von Gott in jeden einzelnen Menschen herab: er faßte also die göttliche Offenbarung nicht viel anders, als wie sie Münzer gefaßt hatte, nur mit dem Unterschiede, daß er seiner sanfteren Natur zufolge sie nicht zu extravaganten weltlichen Entwürfen benutzte. Es spielt ferner bei ihm die Askese keine unbedeutende Rolle: denn, wie die anderen mystischen Parteien will er, daß man der Welt und allen Creaturen abgestorben sei, und wenn man sie ja genieße, daß man dieß immer nur in Betrachtung von Gottes Güte thue. Ja, er verwirft sogar die Liebe zu Vater, Mutter, Bruder: denn nur, wer Allem absage, was er mit Lust, Liebe und Freude besitze, könne in das Reich Christi eingehen. Christus selbst hielt er immer für den Sohn Gottes, und trotz seiner Bekämpfung der lutherischen Abendmahlstheorie konnte er doch eine gewisse mystische Beziehung zu ihm niemals verläugnen: ja er kam später fast auf dieselbe Theorie hinaus, welche Hoffmann aufgestellt hatte, daß nämlich Christus ein ganz eigenes Fleisch gehabt habe, ein glorificirtes, vergottetes: nur durch dieses könne er auch mit

Fleisch und Blut, wie mit dem Geist, in unserem Herzen wohnen und auf unser Herz wirken. Christus ist ihm demnach auch nach seiner menschlichen Natur keine Creatur zu nennen, sondern er sei von Gott selbständig und natürlich, auch nach dem Fleische, zum Sohn geboren worden. — Schwenkfeld gehörte nicht zu den Wiedertäufern: er gedachte vielmehr eine eigene Kirche zu stiften, in der Hoffnung, in dieser die christliche Vollkommenheit realisirt zu sehen: also doch ohngefähr in derselben Weise wie jene Sekten, von denen sich jede für die vollkommenste Kirche hielt. Die Kindertaufe bestritt auch er: er meinte, sie könnte sich auf keine Weise rechtfertigen lassen, am Wenigsten aus der Schrift.

Verbreitung der heterodoxen Sekten.

Diese Sekten verbreiteten sich denn in kurzer Zeit über ganz Deutschland: es gab keine Gegend, die nicht von ihnen inficirt war. Und so streng auch die Obrigkeiten gegen sie verfahren mochten, so wenig half es: wie von den Zähnen des Drachen in der Fabel ein ganzes Volk entstanden sei, meinte Melanchthon, so wüchsen diese gleichsam aus dem Boden heraus und verbreiteten sich weit über die Erde hin[1]).

Betrachten wir zuerst die Schweiz, wo sie schon im Jahre 1525 eine so große Bedeutung gewonnen hatten, so waren sie zwar von dem Magistrate in Zürich aus dieser Stadt vertrieben worden: sie wandten sich aber von da in andere Gegenden, wie nach Schaffhausen,

1) Corp. Reform. II. 17.

St. Gallen, Basel, Bern, Chur, Solothurn u. s. w. und allenthalben brachten sie die größte Aufregung hervor. In St. Gallen beliefen sie sich in kurzer Zeit auf 800; in Chur zogen sie fast alle Leute von wissenschaftlicher Bildung auf ihre Seite [1]); in Basel weiß sich Oecolampad kaum vor ihnen zu retten [2]); in Bern schien ihnen Haller nicht gewachsen zu sein: er fürchtet sich vor ihrer ungeheuern Suada [3]). Auch in Solothurn gesellten sich Leute aus den höheren Ständen zu ihnen: bald war die ganze Stadt von ihnen erfüllt [4]). Selbst nach Zürich kamen sie in Kurzem zurück, und Zwingli gesteht offen, daß ihm die Wiedertäufer mehr zu schaffen gemacht, als irgend ein anderer Gegner [5]).

Von der Schweiz aus verbreiteten sie sich nach Oberschwaben, vorerst nach Constanz [6]), Waldshut, sodann nach Straßburg. Hier hatten sich schon 1524 Spuren von ihnen gezeigt: in den Jahren 1525, 1526 wurden sie aber immer zahlreicher. Die Prediger daselbst kämpften zuerst gegen sie mit dem Wort, aber umsonst. Die Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit der Sekten nahm mit jedem Tage an Stärke zu. Wie sie es trieben, mag folgende Anekdote bezeichnen. Einer der Täufer wurde aus Brunfeld, einem Orte der Republik, nach Straßburg geführt. Dieser schimpfte öffentlich auf die evangelischen Prediger und

1) Johann Commander an Zwingli. 1525. Epp. Zw. I. 400.
2) Oecolampad an Zwingli. 1527. ib. II. 13.
3) Haller an Zwingli. 1527. ib. II. 49. 66.
4) Ibid. II. 411. 481. 538. 540.
5) Ibid. II. 52.
6) Blaurer an Zwingli. 1526. ib. I. 460.

erklärte, sie zum Wiederrufe bringen zu können. Er wurde nun drei bis viermal vor dem Rathe mit denselben confrontirt. Seine Ansichten waren: es gebe keine christliche Obrigkeit: die Kindertaufe sei falsch: kein Frommer dürfe das Schwert ergreifen: der Teufel und alle Gottlosen würden endlich noch selig werden. Dazwischen sagte er immer, die Papisten seien schlecht, die evangelischen Prediger aber seien noch unendlichmal schlechter, als sie: es hätte nie schlechtere Menschen gegeben und könne nie schlechtere geben. Dieser Mensch wurde indeß als besiegt erklärt und wieder nach Hause geschikt, jedoch unter der Bedingung, daß er von seinen Ansichten nichts unter das Volk bringe. Er erklärte jedoch bald, daß er die Prediger überwunden, sprachlos gemacht hätte, alle Gelehrten müßten vor seinem Geiste fallen. Endlich ließ ihn der Rath aus Brunfeld vertreiben. Der Mensch kam aber nach Straßburg, besuchte die Predigt des Mathäus Zell, und kaum hatte dieser zwei Worte gesprochen, so schrie er dazwischen: „du lügst, Bruder Mathäus, gegen den heiligen Geist. Ich befehle dir in seinem Namen, herabzusteigen und mich hinaufzulassen, der ich über die Bedeutung des Geistes Wahreres sprechen kann.“ Eine allgemeine Bewegung erfolgte hierauf in der Kirche: ein Bürger greift den Täufer und führt ihn vor die Obrigkeit, es folgte die Versammlung. Er verlangte nun, daß die Prediger mit ihm in den Thurm gesperrt würden, bis die Sache abgemacht sei. Vom Thurme herab schrie er immer noch: Eure Prediger werden fallen, ja sie sind schon gefallen[1]). Dergleichen Auftritte mußte die ortho-

1) Capito an Zwingli. 11. Juni 1526. Epp. Zw. I. 516.

dore Partei von nun an jeden Augenblick gewärtig sein. Denn die Wiedertäufer mehrten sich von Tag zu Tag, und bald wurde Straßburg einer der vorzüglichsten Mittelpunkte für alle Arten von Heterodoxie, wie denn auch Melchior Hoffmann und Caspar Schwenkfeld eine Zeitlang hier ihren Sitz nahmen. Von Straßburg aus verbreiteten sich auch die ketzerischen Sekten den Rhein hinunter, bis nach Worms.

In Schwaben waren die Wiedertäufer ebenfalls weithin durch das Land verzweigt. Wir finden sie in Ulm[1]), in Eßlingen und der Umgegend, wo sich ihre Zahl bis auf etliche hundert belief[2]), in Reutlingen[3]), in Rothenburg am Neckar, in Stuttgart, in Heilbronn, im Kraichgau und in ganz Oberschwaben[4]). Besonders aber Augsburg hatten sich die Sekten zum Mittelpunkte von Schwaben ersehen. Wie in Straßburg, fanden sich hier alle Arten von Ketzereien zusammen: jener Augustin Bader, den wir oben erwähnt, war von hier: eine Zeitlang hielt sich Hubmaier hier auf: dann Caspar Schwenkfeld: außerdem noch eine Menge von Wiedertäuferhäuptern, wie Jakob Wiedmann, Hofer, Hut[5]). In der Einwohnerschaft selbst hatten sie großen Anhang gefunden: selbst angesehene Geschlechter, wie die Langenmantels, hielten sich zu ihnen[6]).

1) Zwingli an Conrad Sam. 1527. Epp. Zw. II. 90.
2) Pfaff Geschichte der Reichsstadt Eßlingen. 1840. S. 472 folg.
3) Gayler Denkwürdigkeiten von Reutlingen. 1840. S. 297 folg.
4) Heyd Herzog Ulrich von Würtemberg. II. 317 folg.
5) Ott annales anabaptist. ad ann. 1527. S. 46.
6) Ott annal. S. 44.

Nicht minder bedeutend war ihre Verbreitung in Baiern[1]). In München, in Scherding, in Regensburg waren Gemeinden derselben[2]). Ins Oestreichische hinein brachte Hubmaier die wiedertäuferischen Ideen, welcher in Nickolsburg eine große Gemeinde stiftete, die sich von da über das ganze Land verbreitete[3]). Im Steyermärkischen sorgte Johann Hut für ihre Verbreitung[4]).

In Franken bildete Nürnberg trotz der Strenge des Raths fortwährend einen Mittelpunkt für die ketzerischen Parteien. In der Nähe der Stadt, in Eltersdorf, gehörte der dortige Pfarrer Wolfgang Vogel zu den Wiedertäufern, und gab sich große Mühe, seine Ansichten unter dem Volke zu verbreiten. Auch Johann Hut war eine Zeitlang hier und suchte die Umgegend aufzuwiegeln. Er wurde zwar bald vom Rathe aus der Stadt geschafft: nichts desto weniger fanden sich immer noch Anhänger der wiedertäuferischen Meinungen, theils in der Stadt, theils in der Umgegend[5]). So waren sie in Schwabach sehr bedeutend[6]): ferner im Bambergischen[7]), in Windsheim und in der Nähe dieser Stadt[8]).

---

1) Winter Geschichte der Wiedertäufer in Baiern.

2) Ott annal. 44. 46. 49.

3) Raupach evangelisches Oestreich. S. 52.

4) Raupach kleine Nachlese einiger zu der evangelischen Kirchengeschichte des Erzherz. Oestreich gehörigen Urkunden und Nachrichten. S. 5.

5) Will Geschichte der Wiedertäufer in Nürnberg.

6) Falckenstein Chronik von Schwabach. S. 194.

7) Jäck Materialien zur Geschichte von Bamberg. III. 22.

8) Mehr Beiträge zur Kirchengesch. von Windsheim. Viertes Stück. 1803. S. 20.

In den sächsischen Ländern schienen sie zwar Anfangs vertilgt zu sein: aber es dauerte nicht lange, so zeigten sich auch hier Spuren davon[1]). Sie schlichen sich zuerst in die Orte ein, wo keine evangelische Pfarrer waren[2]): dann gingen sie weiter: bald war ihre Anzahl so gestiegen, daß sie höchst gefährlich wurden: Justus Menius und Luther sahen sich gezwungen, wider sie zu schreiben und den Arm der Obrigkeit gegen sie in Anspruch zu nehmen.

Eine große Bedeutung erlangten die ketzerischen Sekten in Schlesien. Von da war Schwenkfeld ausgegangen: er hatte eine große Menge von Anhängern daselbst zurückgelassen. Dann zog sich auch Claus Storch, der schon bei den Wittenberger Unruhen betheiligt war, dahin. Außerdem befanden sich noch andere wiedertäuferische Sekten in diesen Gegenden, welche hier nicht minder, wie wo anders, die niedern Classen für sich zu gewinnen wußten[3]).

Im übrigen nördlichen Deutschland wurden die ketzerischen Meinungen von den Niederlanden aus verbreitet, wo alle Augenblicke eine neue Sekte auftauchte.

---

1) Melanchthon an Spalatin. 1527. Corp. Reform. I. 914.

2) Melanchthon an Bayer. 1528. ib. 1012.

3) Siehe darüber Wuttke.

Viertes Kapitel.

Freiere Richtung der Opposition.

Erasmus.

Hatte die einseitige Entwicklung der neuen Orth
dorie eine ebenso einseitige Opposition in den schwärm
rischen Sekten hervorgerufen, so fehlte es doch nicht a
Männern, welche die ächt reformatorische Richtung tre
in sich bewahrten und weiter bildeten. Und gleichsa
um ein Zeugniß zu geben von der ursprünglichen G
meinsamkeit der verschiedenen reformatorischen Element
tritt uns hier die Erscheinung entgegen, daß man vo
dem humanistischen Standpunkte aus, wie von dem volk
mäßigen und dem religiösen fast auf die nämlichen freie
Ansichten hinauskommt. Es ist aber sehr natürlich, da
diese Ansichten in demselben Verhältnisse freier sein mu
ten, wie die Ideen der ursprünglichen reformatorischen Rid
tung, als durch die neue Orthodoxie nicht minder, w
durch die schwärmerischen Sekten sich die unfreien El

mente heftiger als je geltend machten, mit der Anmaſſung noch dazu, die Wahrheit für ſich allein beſitzen zu wollen. Es iſt daher auf keine Weiſe zu verkennen, daß gerade durch den Abfall jener Elemente von der Reformation der urſprüngliche reformatoriſche Geiſt noch zu einer weiteren Entwicklung getrieben ward, wodurch er die Ideen, welche bisher noch im Keime verſchloſſen waren, immer klarer, deutlicher, ſelbſtbewußter herausſtellte.

Der erſte Mann nun unter den Weiterbildern jenes ächt reformatoriſchen Geiſtes, der uns hier aufſtößt, iſt wieder unſer Erasmus, derſelbe, den wir am Vorhofe der reformatoriſchen Bewegung als einen der mächtigſten Hebel des Zeitgeiſtes bemerkten, derſelbe, der im Laufe der Revolution von den Männern des Tages ſich wieder zur alten Partei zurückwandte und ſelbſt als Gegner Huttens und Luthers aufgetreten war. Und dennoch war Erasmus, wie wir früher ſchon angedeutet, einer der freiſinnigſten Männer ſeiner Zeit. Es iſt wahr: ſeine Furcht beſtimmte ihn mit, wieder in den Schooß der römiſchen Kirche zurückzukehren: doch würden wir ihm ſehr unrecht thun, wenn wir ſie als das einzige Motiv dieſer ſeiner Handlungsweiſe annehmen wollten. Wohin ſollte er ſich wenden? Sollte er in eine der neuen orthodoxen Kirchen ſich begeben? Aber er war viel zu geſcheid und zu freiſinnig, als daß er in ihnen das Heil der Welt hätte erblicken können. Sollte er in eine der wiedertäuferiſchen Sekten ſich aufnehmen laſſen? Aber dieſe Schwärmer entſprachen auch nicht ſeinem klaren Verſtande. Und außerdem war keine chriſtliche Gemeinſchaft da, wenigſtens keine, in welche Erasmus treten konnte, ohne zu ſehr beunruhigt zu werden. Erasmus hatte eine

ganz andere Reformation sich gedacht, sich gewünscht: eine solche, in welcher neben Förderung wissenschaftlicher Bildung das Christenthum immer mehr gereinigt, vergeistigt, verinnerlicht würde. Was aber konnte ihm helfen, daß neue Dogmen an die Stelle der alten traten, die an Bornirtheit diesen nichts nachgaben? Dogmen noch dazu, welche das Christenthum wieder ebenso äusserlich machten, wie es im Papstthum gewesen war? Und als nun Erasmus sah, daß die Reformation, welche er wünschte, in den neuen Kirchen nicht durchgesetzt wurde, vielmehr das Gegentheil davon, so hielt er es für das Beste, bei der Kirche zu bleiben, deren Glied er bisher gewesen, in welcher er überdieß, wie es schien, den wenigsten Unannehmlichkeiten ausgesetzt war. Glaube man aber nicht, daß Erasmus seine Freisinnigkeit verloren, seine ursprünglichen Ideen aufgegeben hätte. Aeusserlich zwar bekannte er die Kirche und ihre Lehrsätze: dabei aber dachte er doch, was er wollte und schrieb noch in seinen letzten Jahren so freisinnig über religiöse Dinge, wie kein Theolog in der neuen orthodoxen Partei.

Schon in seinen früheren Schriften, in dem Handbuch des christlichen Streiters, in der Art und Weise zu Gott zu beten, in den Anmerkungen zum neuen Testamente, in seinen Gesprächen, wo er immer auf innerliche Frömmigkeit drang und strenge Kritik handhabte, war er auf Ansichten gekommen, welche mit dem positiven Christenthume, mit der Annahme einer geoffenbarten Religion nicht recht harmonirten. Wir erinnern uns noch aus dem ersten Bande, wie er sich über die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria lustig gemacht. Ja, er setzte sogar die Begattung des heiligen Geistes mit ihr

Eine Kategorie mit den Begattungsscenen der heidnischen Götter[1]). Auf die heidnische Gottheit Venus, sagt in dem Gespräche: „der Schiffbruch," zu welcher e Schiffbrüchigen gebetet, sei, als jene aufgehört zu reren, die Jungfrau Maria gefolgt. Er stellte Zweifel er die Gottheit Christi und über die Dreieinigkeit auf: enigstens könne man aus der heiligen Schrift beide laubenssätze nicht beweisen. Er hielt dafür, daß die ilige Schrift vielfach verfälscht sei: und über einzelne chriften hatte er seine besondern Ansichten. Von dem hen Liede Salomonis meinte er, daß es ein Liebeslied [2]): von dem Briefe Pauli an die Römer, daß er durch ine Dunkelheit und Unklarheit alle Nutzbarkeit verliere, nn nirgends sei Paulus confuser, als eben hier[3]). Manche Stellen in der Schrift seien ganz unverständlich, ie z. B. die Sünde gegen den heiligen Geist[4]). Und e widersprechenden Stellen der Evangelisten mit einander in Vereinigung bringen wollen, sei nichts anderes, s in einem Labyrinthe wandeln[5]).

Die Sacramente hatte er ebenfalls schon in seinen üheren Schriften für Ceremonien erklärt, und als solche für indifferent. Und noch später, als sich die Abendahlsfrage aufthat, erklärte er, seinem Sinne entspreche e Meinung Oecolampads, und er würde sie annehmen,

---

1) Luther in einem Briefe an Amsdorf. Walch. XVIII. 2522.

2) Daselbst. S. 2189.

3) Prologus supputationis errorum in censuris Bedae per Desid. Erasmum Rotherodamum. 1527. Froben. 35. 36.

4) Daselbst. 19.

5) Daselbst.

wenn nicht die Kirche entgegenstünde[1]). In der Taufe kam er sogar mit den Ansichten der Täufer überein: wenigstens meinte er, daß sich die Kindertaufe nicht aus dem neuen Testamente beweisen lasse[2]). Außerdem hatte er fast sämmtliche Ansichten der volksmäßig radicalen Richtung: so ist er der Meinung, daß die Christen eigentlich kein Eigenthum haben sollen[3]). Selbst daß Christen nicht schwören, keinen Eid leisten sollten, nahm er an[4]). Von der Ewigkeit der Höllenstrafen hielt er ebenfalls nichts: „es gibt keine andere Flamme, sagt er [5]), in welcher der Sünder gepeinigt wird, und keine andere Höllenstrafe, als die beständige Angst des Gemüths, welche die Sünde begleitet."

Diese seine freien Ansichten wurden von den Katholiken sowohl, wie von der neuen Orthodoxie bemerkt und auf gleiche Weise bekämpft. Luther und Melanchthon stellten ihn immer als einen Heiden, als einen Epicur und Lucian hin: der erstere warf ihm offen Verachtung aller Religion, insbesondere der christlichen vor[6]). Die Katholiken aber wiederholten fortwährend ihre Ansicht, daß er die Quelle und das Haupt aller Ketzereien sei, und als er sich schon entschieden von den Lutheranern losgesagt hatte, erschienen von katholischer Seite immer noch

1) Erasmus an Stephan Brodericus. 1529. Epp. Erasmi. 1138.
2) In der Vorrede zur Paraphrase des Mathäus.
3) Im enchiridion can. 6.
4) Prologus supputat. 27.
5) Enchiridion can. 20.
6) Siehe die Stellen im zweiten Bande. S. 4. und Walch. XVIII. 2509. 2515. 2516. de Wette. III. 461.

Schriften gegen ihn, welche ihn der größten Ketzereien nd zwar keineswegs ohne Grund beschuldigten. Beson- ers tief verletzten ihn die Schriften des Beda, Profes- ors der Theologie in Paris und die einiger spanischen Röche. Gegen beide vertheidigte er sich, so gut er onnte. Die Apologie aber gegen die letzteren wollen wir twas genauer besprechen, weil sich aus derselben seine igentliche Richtung am Besten erkennen läßt[1]).

Seine Widersacher warfen ihm vor, er halte nichts von er Dreieinigkeit, sondern sei der Ansicht des Arius. Er ertheidigt sich nun dagegen, doch so, daß man recht ohl merkt, die Gegner hätten Recht. Denn er sagt, er abe die Lehre von der Dreieinigkeit als so mit dem hristlichen Wesen übereinstimmend und vereinigt gedacht, aß ein Zweifel daran ihm gar nicht in den Sinn habe ommen können, und dasselbe habe er von allen Christen ngenommen: eben daher aber sei es zu erklären, wenn r etwas zweideutig darüber geschrieben, sich nicht genug n Acht genommen habe. Er bringt, um die Gegner ollständig zu widerlegen, 80 Stellen aus seinen Schrif- en bei, in welchen er ganz kirchlich von der Dreieinig- eit geschrieben: nichts destoweniger sieht man aus der rt und Weise seiner Vertheidigung, daß er die entge- engesetzte Meinung gehabt. Die Gegner warfen ihm or, daß er die Stelle im 5ten Kapitel der ersten Epi- tel Johannis, wo von der Dreieinigkeit die Rede ist,

1) Apologia adversus articulos aliquot per monachos quos- dam in Hispaniis exhibitos, ab autore recognita et aucta. Basil. 1529. Frobenius. 8.

als eine unächte bekämpfte. Erasmus ist weit entfernt, diese Ansicht zurückzunehmen, sondern er vertheidigt sie. In den griechischen Codices, sagt er, finde sich jene Stelle nicht, und die Kirchenväter bis zum Augustinus hätten auch nichts von ihr gewußt, denn sonst würden sie sie wohl in ihren Streitigkeiten gegen die Arianer benutzt haben. Auch die Freiheit, die Kirchenväter zu kritisiren, läßt er sich nicht nehmen: sie hätten gar oft die Schrift nach ihrer Ansicht verdreht. An einer andern Stelle, warfen sie ihm vor, wo er in seinen Anmerkungen von dem Dogma der Arianer sprach, hätte er gesagt, die Theologen sollten sich doch nicht mit solch unwesentlichen Fragen beschäftigen, sondern das Wesen des Christenthums darein setzen, daß Jeder mit Gott eins zu werden strebe: mit jener Stelle könnte man das Dogma der Arianer doch nicht widerlegen. Erasmus läugnet nun zwar, daß er damit das Dogma der Arianer habe vertheidigen wollen; bleibt aber fest bei dem Satze, daß man mit jener Stelle die Ansicht der Arianer nicht widerlegen könne: denn „Sohn Gottes" werden auch andere Menschen genannt, nämlich alle fromme. Auch die Stelle beim Johannes: „ich und der Vater sind eins," sei nicht hinreichend, einen Arianer von der Gottheit Christi zu überzeugen. Denn die Schrift gebrauche gar oft den Ausdruck „eins sein" von zweien Dingen, um dadurch die innige geistige Befreundung anzuzeigen, wie man z. B. von jedem frommen Menschen sagen könne, daß er eins sei mit Christo, oder wie man von zwei Freunden sagen könne, daß sie eins mit einander seien[1]).

1) S. 45.

Sie warfen ihm ferner vor, er hätte gesagt, im Evangelium würde allein der Vater wahrer Gott genannt. Darauf antwortet er[1]: er sei noch der Meinung, daß Christus in der heiligen Schrift höchstens an zwei oder drei Orten offen Gott genannt würde. Paulus spreche auch immer nur von Gott dem Vater, Jesus Christus nenne er unseren Herrn. Wer nun diesen Gebrauch der Schrift nicht kenne, könnte leicht vermuthen, daß Christus wirklich nicht Gott sei, sondern nur unser Herr[2]. Auch auf andere Stellen, die sie ihm aus seinen Schriften vorhielten, antwortet er auf diese Weise: die Schrift spreche von Christus nicht als Gott: erst Johannes in seinem Evangelium habe dieß gethan, und auch Johannes thue es nur an wenigen Stellen. Ebenso vertheidigt er sich wider den Vorwurf der Gegner, daß er den heiligen Geist nicht für Gott halte: auch dieser, erwiedert er, werde im neuen Testamente nicht Gott genannt, und selbst die alten Väter hätten dieses Dogma nicht gehabt: erst die Kirche habe es angenommen[3].

Sie warfen ihm ferner vor, daß er von der Taufe nichts halte. Er erwiedert[4]: das bloße Taufen mit Wasser sei noch nicht genug. Ein großer Theil des Christenthums gehe zu Grunde, wenn der Täufling sich nicht bemühe, den alten Menschen abzulegen und einen neuen anzuziehen. Ja, bei denen, welche weiter nichts denken, und sich nur begnügen, getauft zu sein, führe die Taufe

1) S. 61.
2) S. 62.
3) S. 93.
4) S. 125.

nicht zur Seligkeit, sondern vielmehr zur Verdammniß. Das seien nur dem Namen und dem Sacrament nach Christen, aber keine in der Wahrheit. Ebenso frei äussert er sich über die anderen Sacramente und über die Ceremonien[1]).

Sie hielten ihm ferner seine Ansichten über die Bibel als ketzerisch entgegen: er hätte gesagt, auch die Evangelisten hätten geirrt und Manches vergessen. Erasmus will dieß nur bedingungsweise gesagt haben, bringt aber so viele Stellen aus den Kirchenvätern bei, welche dieselbe Ansicht ausgesprochen, daß man wohl sieht, was seine eigene Meinung gewesen. Er läugnet ferner nicht, daß die Apostel Menschen gewesen, daß sie ihr Griechisch aus dem Volke gelernt und daher nicht recht verstanden, daß sie oft grammatische Schnitzer gemacht hätten. Ebenso wenig nimmt er seine Behauptung zurück, daß die Schrift ohne Anwendung von Allegorie großentheils absurd, lächerlich oder kalt sei[2]). Er belegt diese seine Behauptung mit gar manchen Bibelstellen. So heiße es z. B. in der Schrift, Gott sei spatzieren gegangen, er sitze im Himmel: also müsse er Füsse haben. Oder: er habe vom Himmel auf die Söhne der Erde herabgeschaut: demnach müßte er Augen haben. Oder: er sei vom Himmel herabgestiegen, es habe ihn etwas gereut, er habe sich über etwas erzürnt und dergleichen. Das Alles sei, wörtlich genommen, doch wohl gotteslästerlich. Ferner die Ehebruchsscenen, welche häufig in der Bibel vorkommen, paßten doch nicht zum heiligen Geist.

1) S. 174. 175.
2) S. 176.

Auch seine Behauptung, daß die heiligen Schriften mehrfach verfälscht seien, theils durch Weglassung, theils durch Hinzufügung von Stellen, nahm er in der Apologie nicht zurück. Es sei gar häufig vorgekommen, bemerkt er[1]), daß das, was am Rande gestanden, von Andern in den Text hineingesetzt worden sei. Wer läugnen wollte, daß durch orthodoxe Abschreiber gar nichts in den heiligen Codicis verfälscht worden sei, würde von den Gelehrten nur ausgelacht werden, da die alten Schriftsteller und die Sache selbst gerade das Gegentheil beweisen. Daß aber von Orthodoxen absichtlich der Ketzer wegen Manches verfälscht worden, gehe schon aus den Stellen über die Trinität hervor, welche man in die späteren Exemplare gesetzt habe, während sie sich in den früheren keineswegs finden[2]).

Man warf ihm ferner vor, daß er fremde Autorität so wenig anerkannt habe, daß er sogar dem Apostel Paulus nicht in allen Dingen glauben würde. Auch dieses gesteht er zu, obwohl er sich zu entschuldigen sucht[3]). Selbst des Pelagianismus wurde er von den Katholiken angeklagt: er glaube an keine Erbsünde, sei also gegen die Annahme der Kirche. Erasmus sucht zwar diese Beschuldigung zu widerlegen, erklärt aber offen, daß die Kirchenväter, namentlich Hieronymus und Augustin nicht selten die Schrift zu Gunsten ihrer Ansicht verdreht hätten, gerade auch in dieser Frage[4]). Die unbefleckte

1) S. 178.
2) S. 179.
3) S. 184.
4) S. 193.

Jungfrauschaft der Maria nehme er zwar mit der Kirche an, erwiedert er auf die Beschuldigung der Gegner, daß er auch an dieser gezweifelt, doch aus der Schrift könne sie auf keine Weise bewiesen werden. Aber das gläubige Volk nehme gar Manches als Glaubensartikel an, was nichts sei, nur aus Schein der Frömmigkeit[1]).

Selbst die Ansicht, daß das Christenthum eigentlich den Besitz aufhebe, vertheidigt er in der Apologie. „Wenn Aristoteles will, sagt er[2]), daß unter Bürgern Alles gemein sein soll, was zum Gebrauch gehört, so soll dieß vielmehr unter Christen der Fall sein, auf daß die Liebe Alles gemein mache: nicht, als ob Jeder das Recht hätte, fremdes Gut sich anzueignen, sondern so, daß der, welcher den dürftigen Bruder nicht unterstützt, wie er kann, angesehen werde, als besitze er fremdes Gut. Einen Solchen straft freilich nicht das menschliche Gesetz, sondern das göttliche. Wie oft sagen die frommen Väter, der Christ sei eher der Verlasser seiner Habe, als ihr Herr, und nach göttlichem Rechte sei Alles gemein."

Man sieht daher wohl, Erasmus ist der neuen Orthodoxie weit vorangeeilt, und Niemand kann es ihm übel nehmen, wenn er sich nicht an sie angeschlossen. Am Besten spricht er selbst über sein Verhältniß zu der neuen Richtung in einem Briefe an seine christlichen Mitbrüder im unteren Deutschland und in Ostfriesland[3]), den wir als charakteristisch hier mittheilen wollen. „Die Lutheraner bilden sich ein, als verständen sie nur allein die hei-

1) S. 199.

2) S. 215.

3) Vom J. 1530. Epp. Erasmi. 2095 folg.

lige Schrift, von uns Niemand. Sie selbst halten die Arianer für Ketzer. Und worauf stützen sie sich? Auf das Urtheil der Kirchenvorsteher und auf die allgemeine Meinung. Aber die Arianer läugneten, daß sie Ketzer seien, sondern erklärten, daß die Schrift von den Gegnern falsch verstanden werde. Sie dringen darauf, daß die Ketzer nicht hingerichtet werden sollen, und doch richten sie selbst die Wiedertäufer hin, die um viel geringere Artikel verdammt werden, und die in ihrer Gesellschaft sehr viel zählen sollen, welche von einem schlechten Leben zu einem sehr musterhaften sich bekehrt haben; wie ungereimte Artikel sie auch haben mögen, Leute, die keine Kirchen oder Städte inne haben, sich nicht gegen die Gewalt der Fürsten verbunden, noch Jemanden aus seinem Gebiete und Besitze geworfen haben. Endlich stützen sie sich auf Zeugnisse der Schrift, welche bedeutend klarer sind, als die der Gegner. Die Lutheraner schimpfen auf das schlechte Leben der Päpste, Cardinäle, Bischöfe und Priester und rühmen die schönen reinen Sitten unter dem Evangelium. Und doch gibt es nirgends einen größeren Luxus, Ehebrecherei, als unter denen, die sich Evangelische nennen. Dieß läugnen selbst welche ihrer Partei nicht." Er habe, fährt er fort, sich aus Ueberzeugung nicht an die Lutheraner angeschlossen. Anfangs zwar habe er sie unterstützt oder wenigstens freundlicher beurtheilt, weil er geglaubt habe, es sei dieß ein Mittel, um die Kirchenfürsten zu einer Reformation zu vermögen. Er habe sich aber getäuscht. Eine Religion der Worte genüge ihm nicht: er frage nach den Früchten, und diese seien leider schlecht. Jene nehmen freilich für sich allein den göttlichen Geist in Anspruch, und Eras-

uns, meinen sie, sei ein bloßer Mensch. Aber doch glaube er mehr nach Christi Geboten zu lehren, als jene, welche immerfort von Ketzern und Schismatikern sprechen.

Ebenso wenig, wie über die sogenannten Evangelischen, täuschte er sich über die Katholiken. Anstatt daß die Häupter der Kirche nachgeben, fügen sie, meinte er, zu den alten Mißbräuchen neuen Aberglauben und neuen Pharisäismus hinzu. Es helfe nichts, daß Luther unterdrückt würde, wenn die Mönche wieder die Herrschaft bekämen.[1]). Er ist daher sehr traurig über den damaligen Zustand der Dinge und meint, es möge die eine oder die andere Partei den Sieg davon tragen, so würde es sehr schlimm mit denen stehen, welche mit aufrichtigem Herzen den Ruhm Christi wollen[2]). Er wünschte später immer eine Vereinigung der verschiedenen Parteien, und hat auch eine Schrift darüber geschrieben[3]). Aber so frei er auch für sich selber denken mochte, so wenig taugte er zu einem Vermittler. Hier wollte er Niemanden wehe thun, am wenigsten denen, welche die Gewalt in den Händen hatten. Das also, worauf es eigentlich ankam, ließ er bei Seite liegen. Seine Schrift ist daher nichts weiter, als ein flaches Werk des Juste Milieu, die zwar sehr gute Gedanken enthält, aber dem Zwecke, den sie erreichen soll, nicht im Mindesten genügt.

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim.

Sahen wir in Erasmus den wissenschaftlich gebildeten Geist, welcher die Freiheit der Forschung innerlich

1) An Nausea. 1527. Epp. Erasmi 835.
2) An Botzheim. 1529. bei Walchner Johann von Botzheim. S. 144.
3) De amabili ecclesiae concordia.

sich bewahrend, und homogene Elemente in sich aufnehmend, die reformatorische Richtung rein in sich erhalten und fortgebildet hatte, so tritt in Agrippa mehr das volksmäßige Element hervor, welches aber gepaart mit wissenschaftlicher Bildung fast zu denselben Resultaten führt, wie Erasmus, wenigstens in Bezug auf Kritik und auf das eigentliche Wesen der Religion. Agrippa führte in seinem bekannten Buche von der Ungewißheit und Eitelkeit des menschlichen Wissens[1]) den volksmäßigen Grundsatz durch, daß alles Wissen eitel sei, daß die Gelehrsamkeit leicht zur Narrheit führe und daß es nichts Verderblicheres gebe, als einen eiteln Gelehrten. Man sieht, es ist dieß derselbe Grundsatz, welcher in excentrischer Weise zuerst bei den Hussiten, dann bei den Wittenberger Unruhen hervorgetreten war, und sich auch in manchen mystischen Sekten, namentlich bei den schwärmerischen Wiedertäufern erhalten hat. Diesem Satze liegt offenbar eine tiefere Bedeutung zu Grunde, welche gerade in der damaligen Zeit sich geltend machen mußte, wo die Religion sowohl, als die Wissenschaft durch unnatürliche geschraubte Systeme aller Art ihr eigentliches Wesen verloren, wo unter dem Druck geistloser Pedanterie Natur und gesunder Menschenverstand elend zu verkümmern drohten. Die Reaction gegen die unnatürliche geistlose Gelehrsamkeit hatte zu jenen excentrischen Erscheinungen geführt, die freilich nicht zu billigen sind. Unser Agrippa nun gewann jenem Grundsatze eine bessere Seite ab: bei

1) De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium. 1530.

ihm führte derselbe zur Kritik, und nützte dadurch, wie man sieht, der Wissenschaft gerade am Meisten.

Es ist nicht zu verkennen, daß Agrippa, der sich als unstäter feuriger Geist vielfach in der Welt herumgetrieben und in allen Wissenschaften bewandert gewesen, manchmal auf wunderliche Meinungen gekommen sei, und selbst in dem erwähnten Buche ist offenbar Scherz und Ironie mit Ernst gepaart. Im Ganzen aber sieht man immer in ihm den geistreichen und kenntnißvollen Mann, der allezeit den Nagel auf den Kopf getroffen. Früher schon ein Humanist mit Leib und Seele und Verächter des Mönchthums, hatte er diesem, wo er konnte, wehe gethan, war auch von ihm verfolgt worden. Er bekannte sich bald nach Luthers Auftreten zur neuen religiösen Richtung: scheint aber nicht speziell zum Lutherthum übergegangen zu sein, sondern auf seinen eigenen Füssen gestanden zu haben.

Gehen wir nun zu seinem Buche über, so erklärt er gleich im erstem Kapitel, wo er von der Wissenschaft im Allgemeinen spricht: im Gegensatze zu denen, welche die Wissenschaft und ihre Bekenner bis in den Himmel erhoben, wolle er beweisen, daß es nichts Verderblicheres für unser Seelenheil geben könne, als eben die Künste und Wissenschaften. Es gebe keine Wissenschaft, an der nicht mit Recht etwas zu tadeln wäre: das Lob, das sie etwa verdient, entlehne sie immer von der Rechtschaffenheit des Besitzers. Nicht obenhin aber soll dieser Angriff geschehen: er werde in den Kern der Sache dringen und von innen heraus die Richtigkeit seiner Ansicht darthun. Nichts sei böser, als eine Kunst, mit Schlechtigkeit gepaart, das Verderblichste sei ein großer Künstler oder Gelehrter, der

schlecht sei. Am Aergsten aber sei es, wenn der Gelehrte ein Narr werde, weil er seine Thorheit mit der Wissenschaft zu vertheidigen suche: nichts verderblicher, als mit Verstand wahnsinnig sein. Das Wissen mache es überhaupt nicht, sondern die Rechtschaffenheit. Die wahre Seligkeit bestehe nicht im Wissen, sondern in der Kunst zu leben. Nicht das Wissen, sondern der gute Wille verbinde die Menschen mit Gott. Die Wissenschaft mache auch die Menschen unglücklich, wenn sie nämlich über Dinge nachgrübeln, die sie nie ergründen können: sie kämen dann in ein Meer von Finsterniß. Selbst der Staat leide einigermaßen durch die Wissenschaft. Hier wollten die Gelehrten obenan sein, und weil sie sich gescheidter dünken, als das übrige gemeine Volk, wollten sie dieses beherrschen. Der Staat verwandle sich dann aus einer Demokratie in eine Oligarchie. Jede Wissenschaft habe zwei Seiten, könne gut und schlecht sein, da sei nichts Gewisses, lauter Irrthum und Streit.

Indem er nun zu den einzelnen Wissenschaften übergeht, bemüht er sich überall, das Lächerliche und Verwerfliche derselben herauszuheben. Aber es liegt am Tage, daß sein Verstand ihm das eingibt, daß er Kritik dadurch übt. Im dritten Kapitel, über die Grammatik, zählt er zuerst die Pedantereien der Grammatiker auf, und geht dann zu den Verfälschungen über, welche sich die heilige Schrift von den Theologen gefallen lassen muß, welche über dem todten Buchstaben den Geist und den Sinn der Schrift vergessen und dadurch das Wesen des Wortes Gottes ruiniren und verfälschen. So habe ein Priester, um nicht gegen die Grammatik zu verfehlen, als er mehrere Hostien in der Hand hatte, gesagt: das sind meine Leiber.

So haben die Wörter aus und durch den ganzen Streit zwischen der lateinischen und griechischen Kirche herbeigeführt, indem die Lateiner behaupteten, der heilige Geist komme aus dem Vater und aus dem Sohn, während die Griechen: nicht aus dem Sohn, sondern aus dem Vater durch den Sohn. So habe neuerdings das Wörtchen ist den Abendmahlsstreit hervorgerufen. Ueberhaupt habe die Grammatik zu den größten Streitigkeiten den Stoff gegeben: in der Philosophie, in der Medicin, im Recht. Von den neueren Grammatikern bekämpfe einer den andern: jeder wolle es besser wissen.

Auch auf die Geschichte könne man sich nicht verlassen: auch sie sei ungewiß. Die Schriftsteller widersprechen sich. Die Einen hätten ihre Thatsachen von Anderen überkommen, die manches Falsche berichtet. Andere, Augenzeugen, hätten nur einen Theil selber mit angesehen: das Uebrige sei ihnen unbekannt. Wieder Andere schmücken aus, Viele lügen, theils aus Absicht, theils aus Unwissenheit, wie z. B. die römischen Schriftsteller, die über Deutschland berichten. Auch die neueren Historiker hätten sich das zu Schulden kommen lassen: Sabellicus leite fälschlich die Alanen von den Alemannen ab, die Ungarn von den Hunnen, Gothen und Geten seien Scythen, die Dänen verwechsle er mit den Daciern und St. Ottilienberg versetze er nach Baiern, da derselbe doch in der Nähe von Straßburg liege. Volaterranus verwechsle Austerania und Austria, und sage, Plinius hätte Bern erwähnt, da dasselbe doch viel später von dem Herzog Berthold von Zähringen gegründet worden. Celtes verwechsle auch die Dacier mit den Cimbern und meine, es seien Cheruscer. Manche hätten eine Nebenabsicht, ei-

[illegible] bestimmten Zweck bei der Geschichte, und verschwiegen daher, was nicht hinein pässe. Andere sind von Furcht geleitet, wieder Andere von Patriotismus oder von der Sucht, die Geschichte ihres Volks in das entfernteste Alterthum hinaufzuleiten: sie erdichten dann Mährchen, wie die Chronisten der Franken, Hunibald, Gregor von Tours, Rhegino, Sigibert u. a., oder Wittikind, der die Sachsen von den Macedoniern ableite, von dem Heere Alexanders des Großen.

Die Rhetorik wird ebenfalls schlecht gemacht. Namentlich hätten sich die Ketzer derselben bedient: heut zu Tage zeichnen sich die vielen Ketzer, die alle von Luther kommen, durch Beredsamkeit aus. Viele von den Humanisten würden Heiden, indem sie Ciceronianer sein wollten. Gerade so verhalte es sich auch mit der Sophistik, mit der Astrologie u. s. w.

Indem er in die Philosophie eingeht, entwickelt er eine große Kenntniß der älteren Systeme: aber er zeigt zugleich die Ungewißheit derselben, indem über die Welt, die Seele, die Metaphysik, Moralphilosophie die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden seien. Was insbesondere die Moral betreffe, so könne man darüber gar nichts gewisses sagen, indem die verschiedenen Völker je nach Verschiedenheit ihrer Sitten ganz entgegengesetzte Begriffe darüber gehabt: gerade so verhalte es sich auch in der Politik und in der Religion.

Im 58ten Kapitel, von den Tempeln, entwickelt er die ursprüngliche reformatorische Ansicht. Gott wohne nicht in von Menschen erbauten Tempeln. Fromme Menschen seien die Tempel Gottes. Christus habe auch die Menschen nicht in die Tempel gewiesen, sondern in

ihr Kämmerlein, um zu beten: er sei nicht in die Synagoge gegangen, um sein Gebet zu verrichten, sondern auf den Berg. Jetzt sei es freilich anders: jetzt seien die prächtigsten Kirchen gebaut, mit ungeheurem Glanze, wozu der Schweiß der Armen ausgepreßt worden sei. Das Alles sei nicht nöthig. Ebenso spricht er sich im 60ten Kapitel über die Ceremonien aus: Gott verachte sie: nicht in körperlichen Handlungen und im Fleisch wolle Gott angebetet sein, sondern im Geist und in der Wahrheit. Er sehe auf das Herz des Menschen. Das hätten auch einige heidnische Philosophen, wie z. B. Plato, schon eingesehen. Das einzige Werk, das Gott verlange, sei die Liebe.

Von den Tempeln und den Ceremonien kommt er auf Bischöfe, Pfaffen und Mönche zu sprechen, die in der damaligen derben Manier aufs Schärfste mitgenommen werden. Unmittelbar nach den Mönchen bespricht er im 63sten Kapitel die Hurerei, weil diese, wie er sagt, mit dem Mönchswesen eng zusammenhänge. Wo eine Kirche oder ein Kloster sei, befinde sich in der Nähe ein Hurenhaus: ja die Mönchs- und Nonnenklöster seien selber Hurenhäuser. Bei der Leonie (Hurenwirthschaft) erwähnt er Luthern, welcher, wie Solon den Weibern, deren Männer nichts vermöchten, auch erlaube, mit Anderen zu thun zu haben. Aber selbst die heilige Schrift gebe mehrere Beispiele z. B. bei Ruth, Abraham, Achitophel, Isaak.

Endlich kommt er zur Theologie: zuerst zur scholastischen, welche natürlich in ihrer Lächerlichkeit hingestellt wird; dann zur prophetischen. Hier sagt er, daß auch die Apostel und die Evangelisten hie und da von der Wahr-

heit abgefallen seien. Beim alten Testament sei es mit den Propheten auch so gewesen. Moses habe versprochen, die Juden nach Canaan zu führen, habe es aber nicht ausgeführt. Esaias habe den Tod Ezechias auf den nächsten Tag geweissagt: der sei aber erst in 15 Jahren erfolgt. Die heilige Schrift selber sei mangelhaft: viele Bücher, welche in ihr selbst erwähnt werden, seien verloren gegangen. Auch die wir noch besitzen, seien nicht in der ursprünglichen Gestalt aufgenommen worden. Außer den vier habe es noch eine Menge anderer Evangelien gegeben. Dionysius erwähne das Evangelium Bartholomäi, Hieronymus das nach den Nazarenern, selbst Lucas sagt in seiner Vorrede, daß es noch mehrere gebe.

Nachdem er nun alle Wissenschaften durchgenommen und ihre Unzulänglichkeit dargethan hat, schließt er mit der Ansicht, daß zuletzt nur das Wort Gottes übrig bleibe, welches, recht verstanden, in seinem Wesen und mit Vernunft aufgefaßt, alle Lügen besiege, und worauf sich alle Wissenschaften beziehen müßten.

Christoph Fürer [1]).

Waren in Erasmus und Agrippa zwei Gelehrte durch reifes Studium zu freien Ansichten gebracht worden, welche mit der volksmäßigen Richtung einigermassen

---

1) Das Verdienst, die interessanten Ansichten dieses Mannes ans Licht gezogen zu haben, gebührt dem Professor Lochner in Nürnberg. Siehe seinen Aufsatz „aus dem Leben Christoph Fürers, des Aeltern" in seinen „geschichtlichen Studien." Nürnberg, bei Campe. 1836. S. 68 — 92. Was ich hier über Fürer mittheile, ist jenem Aufsatze entnommen.

harmonirten, so sehen wir in Christoph Fürer einen schlichten Mann, der nur durch seinen gesunden klaren Verstand und durch den Ernst seiner Gesinnung, ohne daß er es wollte, zu einer ähnlichen freien Richtung gelangt war. Er war im Jahre 1479 geboren: der Sproße eines alten Nürnberger Geschlechts. Mit 13 Jahren schickte ihn sein Vater nach Venedig, wo er drei Jahre lang blieb, um die Handlung zu lernen. Als einen Jüngling von 18 bis 19 Jahren schickte ihn sein Vater auf die Hütten nach Gräfenthal und Eisleben, um die Angelegenheiten seines Hauses zu wahren. Vom 21sten bis zum 33sten Jahre führte er zu Nürnberg den gesammten Arnstadter Handel der Seinigen. Während dem machte er mehrere Feldzüge mit, einmal als Oberster über 600 Fußknechte und 150 zu Pferde. Im Jahr 1513 kam er in den Rath: 1515 wurde er zu Kaiser Maximilian in Rathsbothschaften geschickt: 1525 wohnte er dem Religionsgespräch zu Nürnberg bei; aber schon 1526 wollte er aus dem Rathe treten, was ihm jedoch erst 1528 bewilligt wurde. Im J. 1537 starb er.

Er war anfänglich erfreut über die Reformation, besonders über die Opposition gegen den Ablaß: denn der Zustand der Kirche und der Geistlichkeit war ihm längst ein Gräuel gewesen. Als jedoch Luther in der Folge sein System immer einseitiger ausbildete und besonders den bloßen Glauben so sehr hervorhob, zog er sich von der neuen Lehre zurück und bekämpfte die neue Theorie, ohne jedoch wieder in das Papstthum zurückzukehren. Schon im Jahre 1526 äussert er sich sehr frei über die beiden Parteien. „Ich habe doch im Evangelio gelesen, daß Christus spricht: Habe lieb Gott von gan-

zem Herzen, und ganzer Kraft und deinen Nächsten, als dich selbst. In diesen zweien Geboten hängt das Gesetz und alle Propheten. Wo ich nun dasselbige thäte, so zweifle ich nicht, wäre ich nicht weit vom rechten Glauben, aber ich besorge leider, wie ich die Welt jetzt erkenne und erfahre, so sind sie zu beiden Theilen, die Päpstischen wie die Lutherischen, weit von diesem Evangelio. Denn, wie wißlich, ist beim Papst keine größere Sünde, denn wer um sein Gebot nichts gibt, ihm und den Seinigen nicht Geld reicht, sie nicht ehrlich hält, nicht Ablaß kauft und ihn nicht für Gold und mehr, als Christus hält. Solches ziehen die Päpstischen für nützlicher und nothdürftiger an, denn so man die Armen tränkt, speist, kleidet und sonst Gutes thut. Das ist der eine Theil. Der andere Theil, nämlich die Lutherischen, die gehen mit einem närrischen erdichteten Glauben um, und wollen allein ihre Sünde mit Glauben ohne Werk anlegen, wiewohl sie sagen, man solle gute Werke thun, sagen aber nicht, daß man die thun muß, oder ohne die nicht könne selig werden, gaukeln eins in das andere, und wissen bisweilen selbst nicht, wie sie daran sind, suchen also einen süßen eigennützigen Glauben, vermeinen, wenn sie allein glauben, daß Christus genug für unsere Sünde gethan habe, das sei genug, machen damit das gemeine Volk so gottlos, daß ihm alle gute Zucht und menschliche Sitten entzogen werden, und wiewohl die Prediger laut schreien und andere vorige Geistliche hoch antasten, so findet man doch bei ihnen im Werke auch gar nichts Gutes, sondern bloße Worte, und glaubt mir: mich jammert und erbarmet die Welt, wenn ich sehe, daß allenthalben im Glauben beiderseits die Liebe so ganz erloschen

und der Eigennutz so gewaltig herfürgedrungen ist, daß ich leider sorge, der allmächtige Gott werde uns mit einem fremden ungläubigen Volke dermaßen züchtigen und verderben, daß wir durch das Verderben und die Armuth zu der Liebe greifen und unser eigensüchtig Leben verlassen werden."

Die Lehre vom Glauben, der Alles allein thun solle, wollte dem Manne mit seinem klaren nüchternen Verstande und mit der wackeren Gesinnung niemals recht munden, und er kommt daher immer wieder auf deren Bekämpfung zurück. „Zwischen einem unwirklichen Glauben, wie stark der immer sein mag, und einem festen unzweifelichen Wähnen, sagt er einmal, ist kein Unterschied; daß nun ich oder ein Anderer den wahren Glauben beschreiben will, das ist Niemand möglich, angesehen, daß Niemand von Himmel gekommen ist, der es gesehen oder mit seinen Ohren gehört hat. Darum wer sich dieß untersteht, der ist mir ein großer Thor und ein kleinmüthig Mann, so er sich dieß die Schrift oder Menschen bereden läßt, so er doch billig sehen oder für die Hand nehmen sollte, wie so vielfältig die Schrift wider einander ist, auch das groß Gefecht und vielerlei Part der Menschen, deren ein Jeglicher will der Gerechte sein, und doch nimmermehr mit Grund der Wahrheit entschieden mag werden. Denn Schrift ist Schrift und ein todter Buchstabe, die doch Christus selbst unnöthig macht, da er sagt: Suchet in der Schrift, dieweil ihr meint, ihr habt das Leben darinnen ꝛc. Derhalb bedarf man den rechten wahren Glauben nicht auf dem Papier, noch im Maul, sondern im Herzen des Menschen, darein ihn Gott mit dem Finger des heiligen Geistes geschrieben hat: da wird

man ihn finden, aber nicht bei dem großen schreienden Haufen, sondern bei dem kleinen Häuflein. Darum will ich nicht viel schreiben, was man glauben oder was man nicht glauben soll. So man Gott emsig darum bittet, so wird seine göttliche Kraft dem Menschen eigentlich keinen bösen ungerechten Glauben ins Herz geben." Er bestreitet sodann noch einmal den lutherischen Glauben, der keine Früchte bringe, und setzt das Wesen der alten und der neuen Lehre auf folgende Weise auseinander. „In Summa, die alte und die jetzige neue Spaltung des Glaubens ruhet in zweien, nämlich in der Gnade Gottes und in dem Gesetz. Wo man nun eines von dem andern thut, so hat es Gebrechen. Denn soll man uns nur allein Gnad, wie die neuen Lehrer sagen, vorpredigen, daß wir allein aus Gnaden sollen selig werden, wie sollte denn bei einem unfreien Willen Gott die Welt urtheilen? Denn es ist unglaublich, daß Gott einen Menschen ohne sein Verbrechen will verdammt haben. So er nun nichts thun kann, so kann er auch nichts verbrechen. Deshalb taugt solche Lehre nichts: sie ist bei Juden, Türken, Heiden eine Verspottung und Verkleinerung unseres Evangeliums. Dazu erzeugt sie alle Leichtfertigkeit, Gottlosigkeit und nimmt uns hin alles Gewissen, Gottesfurcht und alle guten Sitten. Will man uns aber blos auf Werke treiben, das hat auch Gebrechen. Denn mancher Mensch, der von böser Natur geboren, würde, wenn man den allein auf das Gesetz wollte treiben und der Gnade geschweigen, in Verzweiflung gerathen. Also soll man keines ohne das andere predigen oder lehren, sondern beide zusammen. Wie aber das sein soll, will ich den Verständigeren zu ermessen und zu erkennen heimgegeben haben."

Man sieht: Fürer konnte sich nicht zu der Annahme verstehen, daß der Mensch keinen freien Willen haben solle, und der Glaube machte ihm viel zu schaffen. Es schwebte ihm vor, daß dieses Wort entweder einen andern Begriff haben müßte, als man in der Regel damit verband, oder daß es eigentlich nichts sei. „Ich kann, sagt er einmal[1]), durch meinen Geist, ob ichs gleich gerne wollte, nicht finden, daß das Wort Glauben so hochgültig und groß ist. Ich kann bei mir zwischen dem Glauben und einem unzweifelichen Wähnen keinen Unterschied finden: ich kann in der Schrift nicht finden, daß der Glaube die Liebe gut macht, sondern daß die Liebe den Glauben recht und gut macht, wie Paulus zu den Corinthern am 13ten bezeugt. Darum so muß meines Erachtens dem Wort Glauben seine Art und Eigenschaft in Verstand und Namen verändert sein worden: denn so viel Lieb (die denn von Werken nicht unterschieden ist) den Glauben gut macht, so muß ja nothwendig Glauben mehr für ein wirklich, gewiß und sicher, denn nach meiner Mutterspracbe für ein glaublich, wähnend und unsicher Ding gehalten werden. Nach meinem Geist erfordert die Lüge und Unwahrheit den einigen Glauben: aber das Licht und die Wahrheit, die erfordern keinen Glauben, sondern die Gethat und die Werke: denn in mir sind Lieb und Glauben zwei geschiedene und nicht ein einig Ding, wie der Lutherischen Vorgeben ist. Die Liebe preiset Paulus vor der Hoffnung und den Glauben. Die Lieb kann auch allein nicht sein, sondern sie bringt aus ihrer Art die Werke mit sich: aber dem Glauben, er sei gleich sicher

1) Lochner. S. 88.

oder zweifelig, kann ich aus Art und Eigenschaft nichts zueignen, was von selber aus ihm entspränge[1]).

Diese Betrachtungen führten ihn immer weiter: sie führten ihn hart an die Lessingische Ansicht. „Ich wollte, sagt er[2]), doch gerne wissen, was die rechte Eigenschaft, Kraft und Natur des Glaubens bei einem Päpstischen, Lutherischen, Zwinglischen, Mahometischen oder Jüdischen wäre, ob er bei einem Juden eine sondere, oder aber bei ihnen allen eine einige Wirkung hat. Demnach kann ich aus erzählten Ursachen dem Wort Glauben, es sei an Gott oder Christo, nicht so viel Macht, Verdienst und Seligkeit zulegen, als wie die neuen Lehrer davon reden, und wenn ich den Glauben sollte urtheilen, so wollte ich ihn anders nicht, denn wie einen Handzeiger, so im Feld einem den Weg zeigt, achten und halten, nämlich als ein Anheber des mosaischen, christlichen oder mahomedanischen Gesetzes; so daß weniger der Glaube, als vielmehr die Lehre dessen, an den der Mensch glaubt, berücksichtigt werden, ihr nachgetrachtet werden soll. So bald ein Christ Christum für gerecht und wahrhaftig glaubt, soll er dem Glauben nicht sonderlich fast mehr nachfolgen, denn er macht dadurch Gott noch Christus weder größer noch kleiner, sondern auf Christi Lehre soll er gehen, und ihr nachfolgen, nämlich dem Nächsten Barmherzigkeit erzeigen. Also, wie der Zeiger dem Menschen den rechten Weg zeigt, also soll der Glaube an Christum dem Menschen Christi Lehre und Evangelium, dem nach-

1) Diesen Sinn scheinen mir die Worte zu haben: „das er nit will entpern."

2) Lochner. S. 89.

zufolgen, zeigen, damit nicht für und für glauben, ben, glauben, als ob die Gottheit ohne den nicht hen könne, gesagt werde. — Ich begehr' hieran Euch bessern Unterricht, denn der leiblich Glaub ohne Herben und Buße ist, wird ohne Zweifel wed Gott, Christus, noch der Vernunft nicht statt finder Jeder singe oder sage, was er wolle, denn Got Christus werden sich mit unserer Heuchelei und G nützigkeit die Augen nicht verbinden lassen. D mein Glaub."

Fürer ist also schon zu der Ansicht durchgedru daß es gar nicht darauf ankomme, welchen Gl Einer habe, wenn er nur die Lehre Christi oder der ral überhaupt befolgt, d. h. wenn er nur nach T strebt. Er sieht recht gut, in welchen Widerspruch dieß mit der gewöhnlichen Ansicht versetzte: daß gar manche Zweifel die nothwendige Folge dieser nungen sein mußten. Auch weist er sie nicht vo ab: er faßt seine Zweifel zuletzt in folgende vier stücke zusammen[1]):

1) Ob in allen Völkern der ganzen Welt, di einigen Gott ehren und anbeten, und ihren Nä dienstlich, mitleidig und freundlich sind, etliche der möchten selig werden, ungeachtet ob sie von Christo gewußt oder nichts gewußt haben!

2) Was doch für die Welt der einige rechte zur Seligkeit sei. Das möchte ich kurz, und so, d der Laie auch verstehen und behalten kann, beantr wissen.

---

1) Lochner. S. 91.

3) Ob es außer diesem angezeigten Mittel und Weg keinen anderen geben möge, der auch zur Seligkeit führe.

4) Wenn Einer desselbigen vorgeschlagenen Wegs eines Theils mehr oder minder thäte oder glaubte, ob diese Mehrung oder Minderung nicht Verletzung an der Seligkeit brächte, denn wenn dieses sein sollte, so wäre vonnöthen, nichts zu vergessen, sondern es müßte uns Alles von Worten zu Worten angezeigt werden, da es zu beschwerlich wäre, wegen Läuterung eines jeden Worts von Venedig gegen Wittenberg zu schicken.

Und dieweil Niemand kann wissen, wie es im Himmel zugeht, angesehen, daß kein Mensch, so jetzt lebt, außerhalb weder in der Hölle noch im Himmel gewesen ist, deßhalb begehre ich nicht, daß mir solche Artikel Jemand allein mit Wissen und Unwissen verantworten soll."

Er verzichtet also selbst auf die Beantwortung dieser Fragen, weil sein gesunder Verstand ihm sagte, daß man darüber nichts Gewisses aufstellen könnte, daß dieses Dinge seien, an deren Lösung unsere Forschung sich nicht wagen sollte.

Christoph Fürer hat diese seine Ansichten nicht dem größeren Publicum übergeben: er hat nichts drucken lassen: sondern theils in seinen Briefen an seine Freunde, theils in seinem Tagebuche sprach er die Ansichten aus, die wir eben mitgetheilt. Aber er ist nur der Repräsentant einer zahlreichen Classe von Menschen, welche verständig genug waren, das Unzulängliche der verschiedenen Religionsbekenntnisse damaliger Zeit einzusehen, aber, weil sie die Frömmigkeit im Innerlichen und nicht in äußeren Dingen suchten, es gleichgültig fanden, ob sie bei dieser oder jener Kirche blieben: denn neue Sekten zu

stiften hielten sie für lächerlich. Bullinger bespricht diese Classe von Menschen ebenfalls[1]: er stellt folgende Ansichten als ihre charakteristischen auf: 1) Kindertaufe, Obrigkeit und der Eid seien freie Mitteldinge, deren sich der Mensch nach seinem Willen gebrauchen könne oder nicht. 2) Die Predigt und das Kirchengehen achten sie für nichts: denn es hieße, wir müßten alle von Gott selbst gelehrt werden. 3) Auch die Sacramente achten sie für nichts: sie seien überflüssig für den gläubigen Menschen. Wenn dieser den Geist und das habe, was durch die Sacramente äusserlich ausgedrückt ist, könnten ihm die äusseren Sacramente nicht mehr geben, als was er schon habe. 4) Sie billigen einen gewissen Indifferentismus, so daß sich Einer äusserlich zu einer Kirche bekennen dürfe, welcher er innerlich nicht angehöre, weil Gott auf das Herz sehe und es unnöthig wäre, des Glaubens wegen Marter und Pein auszustehen: dadurch werde Gott weder größer, noch kleiner. Bullinger fügt hinzu[2], daß zu dieser Classe viel mehr Menschen gehörten, als man meine, und zwar solche, welche keineswegs für Wiedertäufer gehalten werden dürften. Auch Erasmus kennt sie: nicht minder Bucer, welcher sie in folgende vier Classen eintheilt[3]. 1) Solche, welche glauben, die Obrigkeit habe sich in religiöse Verhältnisse nur in so weit zu mischen, als nöthig sei, um den allgemeinen Frieden

1) Geschichte der Wiedertäufer. 1531. S. 37. b.

2) Daselbst. 38. a.

3) Dialogi oder Gespräch von der gemeinsame und der Kirchen Uebungen der Christen und was jeder Obrigkeit von Amts wegen ꝛc. an derselben zu versehen gebüre. Augsburg, 1535. A 3

zu halten: glauben dürfe Jeder, was er wolle, auch jeden äusserlichen Gottesdienst üben. 2) Die freien Christen, die alle Zucht und ordentlich Wesen in Kirchen fliehen und es ein neues Papstthum heißen, und meinen, christliche Freiheit sei, daß Jeder rede und glaube und thue, was und wie es ihm beliebe. 3) Solche, die indifferent geworden sind und nichts oder wenig von Gebet, Sacramenten und allen Uebungen des Glaubens halten. 4) Die Epicureer und Saduceer, die allen Gottesdienst verspotten und nur an die Welt denken.

Johann Denck.

Bemerkten wir in den bisher beschriebenen Männern und Richtungen das verständige, wissenschaftliche und volksmäßige Element, so tritt in Andern das freiere mystische heraus, welches aber im Ganzen dieselben Resultate hervorbrachte. Die Annahme einer fortwährenden göttlichen Offenbarung im menschlichen Geiste, welche das Charakteristische dieser freiern mystischen Richtung ist, führte zuletzt zu allen Consequenzen, die daraus fließen können, führte namentlich zur Läugnung eines positiven Christenthums. Drei Männer besonders zeichneten sich aus durch ihre entschieden ausgesprochenen Zweifel an der Gottheit Christi: Johann Denck, Ludwig Hetzer, Jakob Kautz.

Was den Ersten betrifft, so kennen wir ihn bereits. Schon im Jahre 1525 mußte er Nürnberg verlassen, weil er mit den Lehren der neuen Orthodoxie nicht übereinstimmend dachte, und namentlich an der Gottheit Christi gezweifelt hatte. Er ging hierauf nach Mühlhausen, wie es schien, von Münzer dahin gerufen, den er

bei seinem Aufenthalte in Nürnberg kennen gelernt hatte, und blieb dort bis nach den Bauernunruhen. Hernach scheint er sich nach Augsburg begeben zu haben: später finden wir ihn in Straßburg, in den Rheingegenden und in der Schweiz. Denck hielt sich anfänglich an die Wiedertäufer, und wird häufig von den Schriftstellern damaliger Zeit einer ihrer Bischöfe oder Vorsteher genannt. Aber er war zu geistreich, als daß er im Ernste den wiedertäuferischen Ideen gehuldigt hätte: er scheint diese Sekten nur benutzt zu haben, um durch sie seinen eigentlichen Ansichten eine größere Verbreitung zu verschaffen und die Sekten selbst nach seinen Prinzipien umzugestalten.

Er hat Manches geschrieben: leider aber ist uns sehr wenig von ihm aufbehalten worden, und das wenige Vorhandene ist sehr selten. Eine Schrift von ihm: vom Gesetz Gottes[1]) mag uns am Besten seinen Standpunkt veranschaulichen. Er sucht in derselben die lutherische Theorie von der Rechtfertigung blos durch den Glauben zu bestreiten und die Ansicht durchzuführen, daß der Mensch das Seinige auch thun müsse: ferner tritt schon ein bedeutender Unterschied zwischen dem innern Worte und der Bibel hervor.

In der Vorrede bemerkt er, keine Zeit wäre so schlecht gewesen, die nicht auch eine gute Seite gehabt hätte, und keine so gut, wobei nicht auch etwas Schlechtes untergelaufen sei. Viele sagen, die gegenwärtige Zeit wäre die schlechteste, und sie mögen eines Theils recht haben. Zugleich muß man aber doch gestehen, daß sich

1) Vom Gesetz Gottes. Wie das Gesetz aufgehoben sei und doch erfüllet werden muß. Hanns Denck. s. l. e. a.

auch etwas sehr Schönes geltend macht, nämlich das Suchen nach Wahrheit. Hiemit kann man alle Schätze der Welt nicht vergleichen. Wer Gott nicht darum danken mag, der beweist, daß er weltlichen Fried und Ruhe lieber hat, als die Wahrheit, und menschliche Zertrennung nicht um göttlicher Vereinigung willen leiden mag. Andere freuen sich wieder über die Zeit, sind aber zu fahrlässig. Leider bemerke man freilich nirgends eine Besserung. Und dieß ist das Hauptübel: jeder denkt nicht an sich, an sein Inneres. Bei dieser Gelegenheit entwickelt er sehr gute Ansichten über die Gewissensfreiheit. Keiner solle die Andern zu seinem Glauben zwingen, sondern an die Möglichkeit denken, daß er selber irren könne. Indem er, Denck, seine Ansichten eröffne, gedenke er auch nicht, Jemanden zu denselben zu zwingen, selbst wenn er die Macht hätte: verlange aber auch, daß man sie nicht ungeprüft verdamme, sondern ihn mit Gründen überweise.

Hierauf geht er zu seinem eigentlichen Thema über. Christus sagt: ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen. Diesen Satz versteht die weltliche fleischliche Weisheit so, daß wir es nicht mehr zu thun brauchen, da es ja Christus schon erfüllt hat: wir würden an seinen Worten zweifeln, wenn wir es nicht so verstünden. Wäre aber diese Auslegung wahr, so gälte es gleich, wie man nach der Bekehrung lebt, ob gut oder schlecht, was denn freilich die Meisten thun: sie leben noch ärger als die Heiden, die durch solche Menschen keinen schönen Begriff von Gott bekommen. Christus hat nicht für uns Alle genug gethan, sondern er als Haupt hat nur den Weg gezeigt, den wir, die

Glieder, wandeln sollen: das ist die Bedeutung seiner Erfüllung: uns liegt sie ebenfalls noch ob.

Wenn man nun aber sagen wollte: dadurch daß Christus uns nur den Weg gezeigt hat, ist er nicht mehr, als Moses, so erwiedere ich hierauf: allerdings ist er mehr, denn er hat das göttliche Gesetz von Anfang der Welt bis ans Ende in unser Herz gegossen, und Jeder selbst zu, daß er das, was er in seinem Herzen trägt, nicht verläugne.

Sagt man: es ist keinem Menschen möglich, das Gesetz zu erfüllen, erwiedere ich: allerdings dem bloßen Menschen nicht, wohl aber den Gläubigen, denen nämlich, die eins sind mit Gott, und aller Creatur, auch ihrer selbst zum Theil ledig. Menschen, die im Fleische wandeln, sind alle Dinge unmöglich. Diese aber wandeln in der Lüge, nicht in der Wahrheit. In der Wahrheit ist aller Creaturen Verstand, Wille und Kraft eins mit Gott. Wer etwas Besonderes haben will, wider Gott, der hat freilich nichts, und in diesem Sinne kann man sagen, daß der Menschen Verstand, Wille, Kraft wider Gott ist. In der Wahrheit aber ist nichts wider Gott.

Das höchste Gesetz ist die Liebe. Wer die Liebe hat, braucht sonst keine Gesetze, keine Ceremonien mehr. Daher sind die Christen von diesen befreit, wenn sie jene haben. Ist dieß aber nicht der Fall, gelten die Gesetze und die Ceremonien noch, welche das Untergeordnete, Unwesentliche sind. Sie fallen weg mit der Liebe, welche Alles begreift.

Spricht man: Niemand lebt ohne Sünde, darum können wir das Gesetz nicht erfüllen, antworte ich: Allein

lerdings sündigen wir Alle. Erkennen wir dieß aber und beweinen wir die Sünde, je weniger sündigen wir. Wer einmal in Wahrheit die Sünde beweint hat, der ist aus Gott geboren und sündiget nicht mehr.

Der Spruch Pauli: Röm. 7. das Gute, das ich will, thue ich nicht ꝛc. ist nur von der Anfechtung des Fleisches zu verstehen, welche im Auserwählten allerdings immer noch statt findet, aber nicht von der wirklichen Sünde. Denn Gott, der im Auserwählten herrscht, ist stark genug, um den Sieg davon zu tragen.

Sagt man: es wird uns von Gott nur die Sünde vergeben, aber wir sündigen dennoch immerfort: so ist dagegen zu erwähnen, daß dem das Gesetz widerspricht, welches von uns die Liebe Gottes und des Nächsten verlangt. Wer einmal Gott lieb hat, kann nichts Unrechtes mehr thun.

Der Sünder, der sich bekehrt, findet allerdings Gnade und Barmherzigkeit vor Gott. Aber die Bekehrung muß von Grund aus geschehen, nicht äusserlich, blos zum Schein, wie dieß heut zu Tage so oft der Fall ist, sonst wird lauter Heuchelei daraus. Es darf nicht der bloße Wille, mit den Lippen ausgesprochen sein, sondern er muß auch zur That werden.

Sprichst du: wenn denn dem Gesetz genug gethan werden soll, so ist ja Christus vergebens, so gibt es ja Verdienst, antworte ich: Allerdings gibt es Verdienst, aber keinen Ruhm. Der Ruhm ist bei Christus, durch welchen uns Alles, was wir haben, geschenkt worden ist. Welcher aber sagt, man brauche das Gesetz nicht zu halten, der macht Gott zu einem Lügner, der es in der Absicht gegeben hat, daß man es erfülle. Es ist eine dürre

Lüge, daß Gottes Gebote unmöglich zu halten seien, da die Schrift ausdrücklich sagt, sie seien gering und nicht schwer. Die Schrift widerspricht sich oft, hat scheinbar entgegengesetzte Sprüche: wer nur die halten will, welche seinem Fleische gefallen, der hat nur die halbe Wahrheit, welche nicht weniger ist, als eine Lüge, da sie sich für die ganze ausgeben will.

Sprichst du: warum sagt man denn, und ist geschrieben, das Gesetz sei aufgehoben, es sei zu schwach zur Rechtfertigung, und dem Gerechten sei kein Gesetz gegeben? Antwort: wer den neuen Bund Gottes empfangen hat, das ist, welchem das Gesetz durch den heiligen Geist in sein Herz geschrieben ist, der ist wahrlich gerecht. Welcher meint, er wolle es aus dem Buch zu Wege bringen, daß er das Gesetz halte, der schreibt dem todten Buchstaben zu, das dem lebendigen Geist zugehört. Wer den Geist nicht hat und in der Schrift zu finden sich vermißt, der suchet leicht und findet Finsterniß, sucht Leben und findet eitel Tod, nicht allein im alten Testament, sondern auch im neuen. Das ist die Ursache, daß sich die Allergelehrtesten allezeit am Meisten ärgern an der Wahrheit, denn sie meinen, ihr Verstand möge ihnen nicht fehlen, den sie so klug und zart aus der heiligen Schrift erlesen haben. Sollte erst eines Zimmermanns Sohn kommen, der nicht in die Schule gegangen ist und sie Lügen strafen, wo wollte er's gelernt haben? Darum meinen sie, er verwerfe das Gesetz, da er ihnen ihren buchstabischen Unverstand nicht zugestehen wollte. O Brüder, Solches geschieht noch heut zu Tage. Selig ist, der sich an Christo nicht ärgert. Wer die Wahrheit in der Wahrheit hat, der kann sie ohne alle Schrift berech-

nen: das konnten die Schriftgelehrten nie: darum, daß sie die Wahrheit nicht von der Wahrheit empfangen, sondern von den Zeugen der Wahrheit stehlen. Welche aber dieß in ihren Herzen haben, denen ist das geschriebene Gesetz allenthalben aufgehoben, nicht, daß sie es verwerfen, sondern ob sie schon das Zeugniß nicht überall verstehen, so haben sie dennoch die Wahrheit und die Gerechtigkeit selbst im Herzen, die sie nicht verführt. Wer Gott noch nicht liebt, ist freilich noch dem Gesetz unterworfen: er wird aber dieses hassen, anstatt es zu halten, und nicht eher wird er es zu halten vermögen, als bis er den Grund und die Wurzel der Bosheit in seinem Herzen entdeckt hat. Diese Entdeckung wird dem Menschen auch nach Denck durch die Kraft Gottes, der Alles in Allem ist, zu Theil. Hat er sie aber empfangen, so empfindet er das Gesetz in seinem Herzen, und er braucht dann kein äusserliches Hören desselben: denn dann ist die Liebe in seinem Herzen eingezogen, welche alle Gesetze unnöthig macht. Wer aber die Schrift (das Gesetz) ehrt und in göttlicher Liebe kalt ist, der sehe, daß er nicht aus der Schrift einen Abgott mache, wie die Schriftgelehrten thun.

Das einzige Gesetz also, was der Mensch zu halten hat, ist das Gesetz der Liebe, das in sein Herz geschrieben ist. Nach diesem soll er all sein Thun und Lassen einrichten: obschon er nichts Geschriebenes hat. Wer Gott so lieb hat, daß ihn nichts daran hindern oder fördern kann, der hat wahrlich sonst kein Gesetz. Die Liebe gebietet ihm Alles, nicht nur was geschrieben steht, sondern auch, was nicht geschrieben steht und nie mag geschrieben werden. Alles, was geschrieben ist, ist auf dieß

End geſtellt. Aber die Schrift wird verkehrt in einem verkehrten Herzen: und darum vermag nur allein Gott zu helfen. Die Liebe iſt alſo die Hauptſache, Anfang, Ende und Mittel. Die Liebe iſt Gott ſelbſt.

Hätte das Volk Iſrael die wahre Liebe gehabt, ſo hätte es ſo vieler Geſetze nicht bedurft. Die Liebe ſoll auch heut zu Tage Alles durchdringen. Daher ſind auch die heutigen weltlichen Geſetze nur dann etwas werth, wenn ſie nicht wider die Liebe ſind. Wer aber wider die Liebe thut, mag ſich mit keinem göttlichen oder menſchlichen Geſetz entſchuldigen: denn alle Geſetze ſollen der Liebe weichen: denn ſie ſind der Liebe wegen, und nicht die Liebe ihrentwegen. Wie alſo Jemand eins mit Gott iſt, ſo iſt er aller Zeit und Statt ledig, und allen ihren Geſetzen unverbunden. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß er darum die Geſetze nicht vernachläſſigt, inſofern ſie nämlich die Liebe zu halten gebietet.

Man ſieht: Denck drückte ſich in dieſer Schrift noch ziemlich vorſichtig aus. Indeſſen ſind die Grundgedanken ſeines ſpäteren Syſtems ſchon darin enthalten. Einmal nämlich der Gegenſatz zwiſchen der Bibel und dem inneren Worte Gottes, ſodann die Oppoſition gegen die Rechtfertigungstheorie Luthers, ferner, was damit zuſammenhing, die Anſicht, daß Chriſtus für uns nicht genug gethan habe, daß er ebendeßhalb nur ein Lehrer für uns, demnach nicht Gott ſelbſt ſei.

Was das Wort Gottes betrifft, ſo drückte er ſich darüber in einer anderen Stelle folgendermaſſen aus: „Die heilige Schrift halte ich über alle menſchlichen Schätze, aber nicht ſo hoch, als das Wort Gottes, das da lebendig kräftig und ewig iſt, welches aller Elemen-

ten dieser Welt ledig und frei ist. Denn so es Gott selbst ist, so ist es Geist und kein Buchstab, ohne Feder und Dinte geschrieben, durch den Finger Gottes in unser Herz gepflanzt, daß es nimmer ausgetilgt werden mag. Darum auch die Seligkeit oder Gottes Wort an die Schrift nicht gebunden ist. Ursach: es ist der Schrift nicht möglich, ein böses Herz zu bessern, ob es wohl gelehrter wird. Ein frommes Herz aber, das ist, da ein rechter Funke göttlichen Eifers ist, wird durch alle Dinge gebessert. Also ist die heilige Schrift den Reinen rein, den Glaubigen zu Gutem und zur Seligkeit, den Unreinen aber und Unglaubigen unrein und zur Verdammniß, wie alle Dinge. Also mag ein Mensch, der von Gott erwählt ist, ohne Predigt und Schrift selig werden. Nicht, daß man darum keine gottesgelehrten Zeugen Gottes hören, noch die Schrift lesen soll, sondern daß sonst alle Ungelehrten nicht selig werden möchten, weil sie nicht lesen können, und ganze Städte und Länder, weil sie keine Prediger haben, die von Gott gesandt sind."

Dieses Wort Gottes, meint Denck, wohne in allen Menschen auf gleiche Weise, und es komme nur darauf an, ob der Mensch seiner inneren Stimme folgen wolle, oder nicht. Kein Mensch sei von der Seligkeit ausgeschlossen, keiner von der Möglichkeit, ein Kind Gottes zu werden. Sich selber hat er es zuzuschreiben, wenn er in der Sünde gefangen ist [1]).

Der Mensch hat also durch das ihm inwohnende göttliche Wort schon die Kraft, das Gute zu üben: er

1) Franck Chronick. Fol. 410 — 412., welcher hier vorzüglichste Quelle ist.

braucht keinen Vermittler dazu. Es gibt demnach weder eine Erbsünde, was ein leeres Wort ist, noch hat Christus durch sein Leiden etwas für uns genug gethan. Dieser ist vielmehr nur ein Wegweiser, ein Lehrer des Lebens, und auch als Solcher bietet er uns nicht mehr, als was uns schon die innere Stimme sagt, die in unsere Herzen gepflanzt ist [1]).

Daß er bei dieser freien Ansicht auch über andere Dinge verständig dachte, leuchtet von selbst ein. Da ihm das Wesen des Christenthums in der Liebe besteht, so ist ihm jede Handlung indifferent, welche nicht aus ihr entspringt. Er hält weder etwas auf die Taufe, noch auf das Abendmahl, insofern man meine, dadurch etwas erlangen zu können: selbst die Kindertaufe und der Wiedertauf ist ihm zuletzt gleichgültig: wenn man gleich alle Ceremonien verlöre, meint er, so hätte man doch dadurch keinen Schaden, und zwar wäre es besser, ihrer ganz zu entbehren als sie zu mißbrauchen. Auch der Glaube ist ihm nichts, als ein leeres Wort, wenn er nicht ein rec[illegible]t

1) Bucer an Zwingli. 13. Aug. 1527. Epp. Zwinglii. II. 81. Revehit (Denck) liberum arbitrium, peccatum inanem facit opinionem h. e. nihil. Iustificationem docet homines a se ipsis petere, dum enim quisque advertit, quid sua sibi dicte συντήρησις, in manu sua adserit quemlibet habere sequi bonum et adversari malum. Christum tantum vitae exemplum confitetur, praeter hoc, quod et ille sensus recti, omnibus a puero insitus, ab ipso sit animis inscriptus. Hoc ei verbum illud est, de quo Mosche, quod prope est in ore tuo etc. Hanc legem esse dicit scriptam in penetralia cordis.

schaffenes Herz erzeuge: und nur daran könne man den rechten Glauben erkennen, wenn er die Liebe in seinem Gefolge habe: oder vielmehr die Liebe erzeuge allein den rechten Glauben. Er will daher keine Absonderung von anderen Menschen: sein Herz, sagt er, sei von Niemanden geschieden, wie verschieden auch Andere über Sachen des Glaubens urtheilen mögen. Hier solle Alles frei, willig, ungenöthigt zugehen: jeder Mensch könne sich irren: er selber nehme sich nicht davon aus[1]).

Diese Gesinnung trug er auch auf Gott über. Gott sei das allein Gute, die Liebe selbst: er sei daher kein Ursacher des Bösen und wolle auch für den Menschen nur das Gute. Es falle ihm nicht ein, den Menschen wider seinen Willen zu zwingen, ihm zu dienen: er will nur ungezwungene Dienste. Denck konnte sich mit dieser Idee von Gott die grausamen Vorstellungen von der Hölle nicht zusammenreimen, welche das christliche Mittelalter hatte: sie widerstrebten überdieß seinem klaren Verstande. Unter der Hölle verstand er daher weiter nichts, als die Marter des Gewissens, die nicht außerhalb, sondern innen im Menschen sein werde und alsdann angehe, wenn der Mensch seiner Sünde sich bewußt werde. Demnach konnte er auch die Höllenfahrt Christi nicht annehmen, die er ebenfalls läugnete. Ja, er stellte selbst den Satz auf, welcher mit seiner Vorstellung von Gott vollkommen übereinstimmte, daß alle Menschen zuletzt selig würden, selbst diejenigen, welche auf der Erde ein gottloses Leben geführt, endlich sogar der Teufel[2]).

---

1) Franck a. a. O.

2) Franck a. a. O.

Ludwig Hetzer und Jakob Kautz.

Dieselben Ansichten, wie Johann Denck, hatten seine Freunde und Genossen Ludwig Hetzer und Jakob Kautz. Jener, in den ersten Zeiten der Reformation sehr genau mit den Schweizer Theologen, wie mit Oecolampad, Zwingli, Blaurer und andern befreundet, bewies gleich Anfangs einen lebhaften Geist, der allenthalben für die freiesten Ansichten und für die radicalsten Maßregeln stimmte. Schon im Jahre 1523 schrieb er ein Büchelchen wider die Bilder[1]), in welcher er sich auf das Heftigste gegen sie aussprach, in der Weise ohngefähr, wie Karlstadt. Später ist er für die aufrührerischen Bauern —. Im Jahre 1524 ging er nach Augsburg, dorthin von Ulrich Zwingli auf das Angelegentlichste empfohlen[2]). Es scheint, daß er daselbst zuerst sich an die wiedertäuferischen Sekten angeschlossen habe: doch kann er nicht lange dabei geblieben sein: im Herbste des Jahres 1525 war er wenigstens wieder von ihnen weg[3]). Er verfocht damals auf das Eifrigste die Zwinglische Abendmahlslehre gegen die Lutheraner und mußte deßhalb Augsburg verlassen[4]). Hierauf ging er nach Basel, wo er Oecolampads Buch über das Abendmahl ins Deutsche übersetzte

1) Ain Urteil Gottes unseres eegemahels, wie man sich mit allen Götzen und Bildnussen halten soll, aus der heiligen Schrift gezogen, durch Ludwig Hetzer. 1523.

2) Zwingli an Johann Frosch. 16. Juni 1524. Epp. Zwinglii. I. 345.

3) Hetzer an Zwingli. 14. Sept. 1525. ib. 406. Oecolampad an Zwingli. 4. Nov. 1525. ib. 432.

4) Hetzer an Zwingli. 17. Oct. 1525. ib. 419.

h bis in das Jahr 1526 hinein ſtand er mit Oecolam-
d und Zwingli im beſten Vernehmen[1]). Um dieſe Zeit
er ſcheint er mit Denck bekannt worden zu ſein, der
t denn für ſeine Anſichten um ſo leichter gewinnen
nnte, als er früher ſchon zu denſelben ſich hingeneigt
tte[2]): bald waren er und Denck die innigſten Freunde,
elche ihre wiſſenſchaftliche und praktiſche Thätigkeit ſo-
rt miteinander vereinigten und gemeinſam wirkten.
ie gaben zuſammen im Jahre 1527 die ſogenannten
ormſer Propheten in deutſcher Ueberſetzung heraus, ein
erk, welches für die damalige Zeit ſo vortrefflich war,
ß ſelbſt Luther ihm ſein Lob nicht verſagen konnte[3]).
as die praktiſche Thätigkeit anbetrifft, ſo war Hetzers
atur vollkommen dafür geſchaffen: nach Allem, was
ir von ihm wiſſen, ſcheint er ein außerordentlich rühri-
r Mann geweſen zu ſein, bei welchem der Ehrgeiz nicht
s geringſte Motiv ſeiner Handlungen geweſen ſein mag.
ach ſtellte er die charakteriſtiſchen Merkmale der freien

---

1) Briefwechſel in Epp. Zwinglii. Der letzte Brief vom März 1526. ib. 479.

2) Hetzer an Zwingli. 14. Sept. 1525. ib. 406. Si quid in te peccavi, clementer indulge, quemadmodum et Deus nobis libenter per Christum indulget. Erravi, fateor, et posthac cautior ero, et paulo prudentius agam. Nach Füßlin (ſ. o.) hat er ſchon 1526 das Buch wider die Gottheit Chriſti geſchrieben.

3) Luther an Wenz. Link. Mai 1527. de Wette. III. 172. Prophetas vernacula donatos Wormatia non contemno, nisi quod Germanismus obscurior est, forte natura illius regionis. Fecerunt diligentiam, quis autem omnia attingat?

mystischen Richtung noch schroffer heraus, als Denck, wie wohl auf der andern Seite auch nicht zu läugnen ist, daß er die materielleren Elemente der Mystik etwas mehr begünstigte, als sich mit seinem klaren Verstande vertrug, höchst wahrscheinlich, um dadurch den großen Haufen besser gewinnen zu können.

So sprach er viel vom Kreuzgange, von der Schule Christi, von Leiden, von Züchtigungen Gottes, von der Stille des Sabbaths, kurz: das ascetische Element spielt noch etwas stark bei ihm herein. Zugleich aber sprach er wieder mit aller Entschiedenheit den Gegensatz von der Bibel und dem inneren Worte Gottes aus. Gottes Wort und Saamen, sagte er, sei in aller Herzen gelegt: in diesem allein erkennen wir den göttlichen Willen. Wer die Schrift in der Absicht liest, um Gott daraus verstehen oder kennen zu lernen, der betrügt sich selber und andere mit sich, denn er kann nur durch Gott selbst gelehrt werden: wer Gott nicht bei, in und mit Gott sucht, der wird allweg suchen und doch nichts finden. Wer nur auf die Schrift geht, der bekommt wohl ein Wissen, aber ein unnützes, das nichts bessert, wie denn allen denen widerfährt, die den Glauben vom Lesen und Hörensagen überkommen, und davon keine andere Ursache, Ankunft und Rechenschaft zu geben wissen, als: ich habe es in diesem oder jenem Kapitel der Schrift gelesen. Kein Mensch, er sei, wie gelehrt er immer wolle, kann die Schrift verstehen, er habe sie denn im Abgrund und in der Wahrheit seiner Seele erfahren und gelernt. Außerdem redet der Mensch von der Sache, wie ein Blinder von der Farbe.

Christus erkannte er nicht als Gott an: er hat auch

egen die Gottheit Christi ein Buch geschrieben, das aber icht im Druck erschienen ist. Dafür sind uns noch fol- ende Verse von ihm über die Dreieinigkeit aufbehalten:

Ich bin allein der einig Gott,
Der ohne Hülf all Ding beschaffen hat.
Fragst du, wie viel meiner sei?
Ich bin's allein, meiner sind nicht drei.
Sag' auch darbei ohn allen Wohn,
Daß ich glat weiß von keiner Person.
Bin auch weder dieß noch das,
Wem ichs nicht sag, der weiß nicht was.

In seinen Schriften dringt er auch immer auf Gott, wie uns wenigstens Franck versichert, und spricht weder viel on Christo, noch von dem heiligen Geist[1]).

Dencks und Hetzers Freund, Jakob Kautz, war Pre- iger in Worms. Dieser stellte die Ansichten beider Män- er, die auch die seinigen gewesen, in folgende sieben Sätze zusammen: 1) Das Wort, welches wir äusserlich it dem Munde reden, mit fleißigen Ohren hören, mit änden schreiben oder drucken, ist nicht das recht leb- aftige oder ewig bleibende Wort Gottes, sondern nur n Zeugniß oder Anzeigung des innern, damit dem usseren auch genug geschehe. 2) Nichts Aeusserliches, es ei Wort oder Zeichen, Sacrament oder Verheißung hat ie Kraft, daß es den innern Menschen versichern, trö- ten oder gewiß machen könne. 3) Die Kindertaufe ist nicht allein nicht von Gott, sondern richtig wider Got- es Lehre, die uns durch Jesum Christum vorgetragen ist. 4) Im Sacrament oder in des Herrn Nachtmahl ist we-

1) Siehe über Hetzer überhaupt Franck Chronick. S. 425. b.

der der wesentliche Leib noch Blut Christi. Es ist auch der Brauch desselben hier nicht recht gehalten worden. 5) Alles, was im ersten Adam untergegangen und gestorben ist, dasselbige ist und wird reichlicher im andern Adam, d. i. in Christo Jesu, unserem Herrn und Vorgänger, aufgehen und lebendig werden nach rechter Ordnung. 6) Jesus Christus von Nazareth hat in keinem anderen Weg für uns gelitten oder genug gethan, wir stehen denn in seinen Fußtapfen und wandeln den Weg, den er zuvor gebahnet hat, und folgen dem Befehl des Vaters, wie der Sohn, ein jeder in seinem Maß. Wer anders von Christo redet, hält oder glaubt, der macht aus Christo einen Abgott, welches alle Schriftgelehrten und falsche Evangelisten sammt der ganzen Welt thun. 7) Eben so wie der äusserliche Anbiß Adams in die verbotene Frucht weder ihm, noch seinen Nachkommen geschadet hätte, wo das innerliche Annehmen ausgeblieben wäre, also ist auch das leibliche Leiden Jesu Christi nicht die wahre Genugthuung und Versöhnung gegenüber dem Vater ohne innerlichen Gehorsam und höchste Lust, dem ewigen Willen zu gehorchen[1]).

Die Ansichten dieser drei Männer erfreuten sich nun damals keines geringen Beifalls. Ohne Zweifel trug die Persönlichkeit derselben nicht wenig dazu bei. Selbst nach dem Urtheile ihrer Gegner war diese sehr bedeu-

---

1) Füßlin Beiträge zur Schweizer. Kirchenhistorie. V. S. 148 folg. Cochleus in actis et scriptis Lutheri ad ann. 1527. Edit. Paris. pag. 159 seq. Bullinger wider die Wiedertäufer. S. 14. b.

nd. Denck hatte sich schon als Jüngling durch seinen eist so ausgezeichnet, daß er seinen Jahren weit vor- is war[1]). Bei großem Verstande, einer Menge von enntnissen besaß er noch das Talent, diese letzteren auf e gewandteste Weise zu handhaben, hatte er die Gabe nes herrlichen Redeflusses und dabei noch ein höchst an- rechendes, bei aller Entschiedenheit dennoch bescheide- s Benehmen[2]). Ludwig Hetzer stand in seinen äusse- n Sitten Johann Denck bei Weitem nach: er führte, enigstens später, ein ziemlich liederliches Leben, aber as Geist und Kenntnisse anbetrifft, und ein gewisses alent für Oeffentlichkeit, so konnte er sich hier wohl mit inem Freunde messen[3]). Auch Jakob Kautz war ein Mann von großen Talenten. Er besaß eine außeror- entliche Rednergabe, vor welcher die orthodoxen Predi- er nicht bestanden zu haben scheinen: und neben diesem alent hatte er Muth, Entschlossenheit und Energie[4]).

---

1) Joach. Vadianus in einem Brief an Johann Zwick. 1540. bei Füßlin Beitr. V. S 397. In Denkio illo ornatissimo juvene omnia profecto ita erant eximia, ut aetatem etiam vinceret et ipso etiam major videretur.

2) Capito an Zwingli. 26. Dec. 1526. Epp. Zwinglii. I. 579. Vita (Denckii) in speciem castigata, dexteritas ingenii, habitudo in agendo decens mirifice vulgum perstringunt.

3) Vadianus. a. a. O. Hetzerum commodissimi ingenii hominem meministi, quocum et ipse tot modis claro viro, linguis etiam et admirabili ingenii dexteritate praedito, non semel egi, ne supra quam deceret, sapere pergeret.

4) Capito an Zwingli. 21. Sept. 1527. Epp. Zwinglii, II. 95. Cutius, homo sibi confidens ac pertinax, mirifica, ut fe-

Diese drei Männer, mit solchen Gaben und Anlagen, brachten keine geringe Aufregung in die Gemüther des Volks: wir finden, daß überall, wo sie auftraten, sie sogleich eine große Menge von Anhängern fanden. So hatte Denck während seines kurzen Aufenthaltes in Augsburg im Jahre 1526 eine ausserordentliche Bewegung unter die Einwohnerschaft gebracht, und kaum versahen es sich die orthodoxen Prediger, so hatte der Krebs, wie sie sich ausdrückten, in der ganzen Stadt um sich gefressen[1]). Denck mußte freilich bald darauf die Stadt verlassen, aber schon am Schlusse desselben Jahres hatte er dieselbe Anfregung in Straßburg erzeugt. Auch hier fand er unter der Einwohnerschaft ungemeinen Beifall. Die Straßburger Prediger ließen ihn übrigens ebenfalls aus der Stadt verweisen[2]). Dieß hatte jedoch nur die Folge, daß sich seine Ansichten längs des Rheins ausdehnten: besonders in Worms fanden sie einen bedeutenden Heerd, wo Jakob Kautz Prediger war und durch seine Reden das Volk so gewaltig erschütterte, daß die-

---

runt, gratia dicendi praeditus. — Neque Lutherani adversus eum subsistent, aequo marte pugnam decernentes.

1) Wider den neuen Tauforden nothwendige Warnung an alle Christglaubigen, durch die Diener des Evangelii zu Augsburg. 1527. Am 6ten des Herbstmonats. A. 2. „Sölch sein (Dencks) heimlich Mummeln in den Winkeln hat bald um sich gefressen, wie der Krebs, zu vieler Seelen jämmerlichen Schaden, ehe man's hie innen worden ist ꝛc." Petrus Gynoräus an Zwingli. 22. Aug. 1526. Epp. Zw. 1. 531.

2) Capito an Zwingli. 26. Dec. 1526. ib. 579.

s faſt ganz den neuen Meinungen ſich zuwandte[1]). a, die Aufregung, welche Kautz, Denck und Hetzer hier rvorbrachte, war ſo groß, daß das Volk in Worms id in Landau den evangeliſchen Geiſtlichen das Predi- n verbot, und mehrere Wochen gar kein Gottesdienſt halten wurde[2]). „Darauf, bemerkt hiebei Capito, ht ihr ganzes Streben hinaus, daß ſie Alles vernichten, as noch vom Chriſtenthum übrig iſt.“ Von Worms is gingen übrigens Denck und Hetzer doch wieder nach traßburg, wo trotz ihrer Abweſenheit ihre Meinungen erhand genommen hatten, und zwar ſo auſſerordentlich, ß die evangeliſchen Prediger daſelbſt ſich nicht recht zu lfen wiſſen[3]). Von Straßburg aus erſtreckten ſie ſich ch nach Baſel und in die Umgegend: ſelbſt das Land- lk war davon ergriffen: Oecolampad ſpricht von hun- rten, welche den neuen Meinungen anhingen[4]).

Sie ſcheinen ſich indeß über ganz Deutſchland aus- dehnt zu haben. Faſt allenthalben, wo heterodoxe Sek- n auftauchten, finden ſich zugleich dieſe Denckiſchen An- hten, dieſe Zweifel an der Gottheit Chriſti. Beſonders eit waren ſie in Schwaben verbreitet. Es könne, ſag- t hier die Anhänger jener Meinungen, durch die Schrift cht bewieſen werden, daß Chriſtus wahrer Gott und

1) Derſ. an denſ. 7. Juli 1527. ib. II. 75. Bucer an Zwingli. 8. Juli 1527. ib. 76.

2) Siehe die eben angef. Briefe. Sodann Capito an Zwingl. 9. Juli 1527. ib. 76. Bucer an Zwingli. 13. Aug. 1527. ib. 81.

3) Capito an Zwingli. 28. Febr. 1527. ib. 30. 8. April. ib. 44. Nov. ib. 112.

4) Oecolampad an Zwingli. Juli 1528. ib. 195.

Mensch zugleich sei, vielmehr könne man Stellen genug anführen, daß er nicht wahrer Gott sei, sondern allein der Vater. Er habe zwar Alles vom Vater empfangen und sei daher auch Herr des Himmels und der Erde: weil er aber geboren worden, so könne er nicht Gott sein, sondern er sei nur Gottes Ebenbild und der Mittler zwischen ihm und den Menschen. Das Ebenbild aber sei nicht das Wesen und Niemand könne zugleich Gott und Mensch sein[1]). Auch die Sekten, welche in den sächsischen Fürstenthümern existirten, hatten diese Meinungen. Jesus Christus, sagten sie[2]), ist nicht natürlicher und wahrer Gottes-Sohn, sondern ein bloßer Mensch: denn was bedarf Gott dessen, daß er selbst Mensch würde, litte und stürbe? Will er gnädig sein, Sünde vergeben, und selig machen, so kann er's sonst wohl thun, ohne das. Darum ist Christus auch nicht wahrer Gott. Und so griffen diese Zweifel auch in Franken um sich, wo sie sich ohnedieß noch von den Zeiten Dencks her erhalten hatten: der Pfarrer Althammer in Nürnberg hielt es für nöthig, ein eigenes Buch wider die Läugner der Gottheit Christi herauszugeben: so weit waren sie damals verbreitet[3]).

---

1) Pfaff Geschichte der Reichsstadt Eßlingen. 1840. S. 475. 477. Gayler Denkwürdigkeiten von Reutlingen. 1840. S. 317.

2) Justus Menius wider die Wiedertäufer. 1530. r. 2.

3) Daß unser Christus Jesus wahrer Gott sei, Zeugniß der heil. Schrift, wider die neuen Juden und Arianer unter christlichem Namen, welche die Gottheit Christi verläugnen. Durch Andr. Althammer. 4. (1526).

Johann Bünderlin [1]).

Eine ähnliche Richtung, wie die eben erwähnten Männer, hatte Johann Bünderlin: wenigstens ist das mystische Element bei ihm ebenfalls das vorherrschende, jedoch mit mehr philosophischem Anstrich. Er war aus Linz gebürtig, und trieb sich längere Zeit im Oestreichischen herum. Später verließ er dieses Land und begab sich in die Schweiz und in das obere Deutschland. Er hielt sich wenigstens in Constanz und in Straßburg einige Zeit auf. In letzterer Stadt ließ er drei Schriften drucken: die einzigen, welche von ihm erhalten zu sein scheinen.

In der ersten dieser Schriften [2]) bespricht er den Gegensatz zwischen dem inneren und dem äusseren Worte

---

1) Dieser Mann ist so gut, wie unbekannt in der Literatur. Raupach erwähnt ihn in seinem evangelischen Oestreich, und Schelhorn in seiner Sammlung für die Geschichte, namentlich zur Kirchen- und Gelehrtengeschichte. Erster Band. S. 69., aber nur mit einigen Worten. Letzterer bemerkt indeß, daß er noch mehr von ihm wüßte, was er vielleicht einmal veröffentlichen würde. So viel ich weiß, hat er es aber nicht gethan. Ich gebe von dem Manne, was ich aufgefunden. In dem Constanzer Archive, vermuthete ich, würde sich noch mehr von ihm finden lassen: aber die Nachforschungen, die ich durch Freunde daselbst anstellen ließ, gaben hiefür keine Ausbeute.

2) Ein gemeyne Berechnung über der heiligen Schrift Inhalt, ins derselben natürlichen Verstand (mit Anzeigung ires Mißverstand-Grund und Ursprung) einzuleyten, durch etlicher Punkten Gegensatz Erklärung, dabei man die anderen, so vielfältig in der Schrift verfaßt seind, auch abnemen mag. In vier Teyl durch Joannem Bünderlin von Lyntz gestellet. — Prüfet Alles und behal-

Gottes. Die Verschiedenheit der Meinungen, bemerkt er in der Vorrede, die durch die Auslegung der Bibel erzeugt worden sei, habe ihn bewogen, diese Schrift zu schreiben, welche die Absicht habe, zu versöhnen und zu verständigen. Denn meistens sei die Verschiedenheit der Meinungen nur aus einem Mißverständnisse entsprungen, beruhe nur in Worten und Ausdrücken. In der Sache seien die Meisten doch miteinander einverstanden. Jedermann solle sich nur Mühe geben, in den Sinn und die Meinung des Anderen einzugehen, oder sich ihm verständlich zu machen, dann würde Alles viel besser sein. So aber fahre Jeder ohne Weiteres heran und verketzere den Andern. Er theilt sein Buch in vier Theile ein, nämlich: 1) vom innerlichen und äusserlichen Worte Gottes; 2) von derselben Abtheilung in die zwei Testamente und derselben Vergleichung; 3) von dem alten Testament; 4) von dem neuen Testament und Christus.

Man kann nicht sagen, daß in der Schrift viel systematische Ordnung sei: er wiederholt gar manchè Ideen, bringt in der einen Abtheilung vor, was erst in die zweite paßt, macht zu viel Unterabtheilungen, welche den Leser nur verwirren: kurz eine gewisse äussere Klarheit der Darstellung vermißt man bei ihm. Desto interessanter ist der Inhalt, die Ideen und die Gesinnung.

Gleich im Anfange spricht er die Ansicht aus, daß das Wort Gottes, Sohn, Reich Gottes ꝛc. in uns ist, nicht außer uns. Aber wir sind von zweierlei Natur, und das Fleisch läßt Gott in uns nicht aufkommen, will

tet das Gut. 1. Thess. 5. Urtellent nit vor der Zeit. Am Ende: gedruckt und vollendet zu Straßburg. Anno 1529.

ym die Ehre nicht geben, hält sich selber für Gott. Dieß ist der eigentliche Grund und Anfang aller Sünde, nd ehe dieses der Mensch in sich nicht erkannt hat, kann r nicht zu Gott kommen: wie denn auch der Vorläufer hristi, Johannes, die Unfried des Gewissens als den nfang der Erkenntniß bezeichnet. Der Teufel weiß sich ber in der Regel unserer so zu bemächtigen, und uns o zu verfinstern, daß wir gar nicht sehen, daß Gott irklich in uns ist. Gott hat nun vorausgesehen, daß ir sündigen, von ihm abfallen würden: darum hat er leich von Anfang an das Wort Gottes in uns gelegt, mit wir nicht zu weit nach ihm suchen dürften. Zu- eich hat er aber auch äusserliche Offenbarungen seines ortes von Zeit zu Zeit gegeben. Diese Offenbarungen ben weiter keinen Zweck, als uns auf das Wort in s zu leiten. Die letzte und bedeutendste Offenbarung die durch seinen Sohn. Das äusserliche Wort bewirkt uns gar nichts ohne das innerliche. Denn dann käme s Reich Gottes von aussen in uns, was dem Wesen s Christenthums zuwider ist, und diejenigen, welche s Wort Gottes gehört haben und wissen, wären da- rch allein schon fromm, wie es allerdings Manche uben. Dabei kommt aber blos Heuchelei heraus. Es auch nichts, wenn die Menschen erst auf ein Ziehen s Vaters warten, um ihm zu folgen: als ob sie ohne t nichts thun könnten. Der Vater zieht alle Menschen f gleiche Weise. Aber die Menschen erkennen dieses ht. Auch auf Wunder darf man nicht mehr warten, e heut zu Tage so Manche thun. Die sind jetzt vor- i. Jeder fange bei sich an, und bemühe sich, nicht blos sserlich Wort Gottes zu hören, begnüge sich nicht damit,

einmal Reue oder einmal Sehnsucht nach Gott zu empfinden, sondern sein ganzes inneres Leben muß davon ergriffen sein. Der bloße Besitz des äusserlichen Wortes hilft zu nichts. Diejenigen, welche glauben, dadurch allein die Seligkeit zu erlangen, werden in der Folge zu Schanden werden. Bei dieser Gelegenheit eifert der Verfasser gegen die, welche sagen, der Glaube allein mache selig, die Werke helfen nichts. Die Anderen, welche sagen, der Glaube ohne die Werke sei todt, hätten auch nur eine halbe Wahrheit. Die Hauptsache sei, daß man Gott mit dem Herzen und mit dem Gemüthe erfasse. Das Andere komme dann von selbst. Der Mensch möge sich nur nicht überschätzen, sondern immerdar für Sünder halten, da das Fleisch doch immer noch in uns fortwirke. Am Lutherthum tadelt er, daß es blos negativer Art sei, daß es zwar die Gräuel des Papstthums entdeckt, aber sich von der Lehre und der Wahrheit nur das ausgeklaubet habe, was uns schmecke. Allein das Reich Gottes werde nicht blos durch Schimpfen gegründet, wie es denn auch nicht mehr nöthig sei, gegen den Papst zu fechten, dessen Reich doch schon zu Grunde gegangen, sondern durch etwas neues Positives. Der Glaube allein, insoferne er etwas Aeusserliches, von Aussen Empfangenes ist, thue es nicht, sondern er müsse innerlich sein. Deßhalb hänge auch die Seligkeit und die Verdammniß immerfort von dem Menschen selber ab.

Nachdem er auf diese Weise gleichsam als Einleitung seine Grundansicht ausgesprochen, geht er näher in die einzelnen Punkte ein. Zunächst will er die Frage beantworten, ob das innerliche Wort Gottes zur Seligkeit genug sei, wenn man das äusserliche nicht hat, oder

haben mag. Diese Frage, meint er, sei neuerdings erst aufgekommen, weil die Schrift vielfache falsche Auslegung erfahren und eine Partei die entgegengesetzte Ansicht aufgestellt habe, mit Berufung auf Marc. 16. „Der nicht glaubt, wird verdammt ꝛc.“ und Pauli zu den Römern 10. „Der Glaube kommt aus dem Gehör ꝛc.“ Nach dieser Ansicht müßten Alle verdammt sein, die das Wort Gottes nie gehört haben, und Gott hätte die einzige Schuld daran, weil er ihnen das nothwendige Mittel zur Seligkeit vorenthalten habe. Andere Bibelstellen indessen sagen das Gegentheil dieser Ansicht aus, z. B. das Reich Gottes ist in euch; das Evangelium wird gepredigt zum Zeugniß (nicht zur Seligkeit); das Gesetz redet mit denen, die darunter sind, u. dgl. Außerdem müsse man bedenken, daß Paulus und die Apostel es mit den Juden zu thun gehabt, die noch an äusserliche Dinge, wie an Ceremonien, gewöhnt waren. Sie mußten in ihrem Sinne reden: und daher kann uns Manches im neuen Testamente beim ersten Anblicke als demselben widersprechend vorkommen, was es bei näherer Untersuchung doch nicht ist. Das äusserliche Wort Gottes ist ein Zeichen, eine Contrefactur des innerlichen, welches in uns ist, und in Ermanglung des letzteren oder um uns darauf aufmerksam zu machen, ist jenes vorhanden: nur insoferne kann man verlangen, daß man dem äusserlichen Worte Gottes glauben soll, als es im Grunde genommen doch nichts anderes, als das innerliche ist. Es ist jedoch und kann kein anderer Zweck des äusserlichen Wortes sei, als daß es das innerliche in uns weckt. Nur, wenn dieses der Fall ist, ist wahrhaftiges Christenthum da.

Man kann daher nicht sagen: der Geist Gottes komme in uns von Außen hinein, sondern er ist schon drinnen, er wird nur geweckt und offenbar. Und ebenso wenig kann man sagen, daß das äusserliche Wort selig mache, sondern dieß vermag nur das innerliche. Wir mögen Einen absolviren, so oft wir wollen: dieß hilft nichts, wenn der Mensch innerlich noch gebunden ist. Das Innerliche aber können wir Menschen, denen nur das Aeusserliche offenbar ist, nicht erkennen, sondern nur Gott, der Erkenner der Herzen. Deßhalb steht es uns auch nicht zu, Jemanden zu verdammen seines Glaubens wegen. Wir haben nur zu lehren, sanftmüthig zu ermahnen, zu bekehren. Mit Liebe müssen wir zu überzeugen suchen, wie denn die Liebe überhaupt das Wesen des neuen Testaments ist, und mit ihm die Freiheit, während das Wesen des alten Testaments in der Strenge und Härte einerseits, andererseits in der Knechtschaft besteht. Der wahre Glaube ist ihm daher nur die innerliche Ueberzeugung. „Darum, wenn zween oder drei, wie Christus sagt, sich an einander ermahnen und trösten, so hat ein geistlicher Mensch nicht auf den Athem, sondern Verstand, der in ihm ist, sein Aufmerken, und glaubts nicht darum, daß es Jener gesagt, sondern daß ers für wahrhaft in seinem Herzen erkennet“[1]).

Diese milde tolerante Gesinnung führt ihn denn noch zu anderen Ansichten. So ist er auch der Meinung, daß Gott Niemanden verdammen, sondern alle Menschen selig machen wolle. Ganz falsch sei die Meinung derer, nur durch ihren Glauben könne man die Seligkeit erlangen,

1) D. 5. d.

wie die Kirche vorgebe und die Picarden. Ohnedieß habe man von der Kirche eine falsche Ansicht. Die wahre Kirche sei eine Versammlung im heiligen Geist und zwar von Menschen, die tausend Meilen und weiter von einander liegen mögen. Das aber, was man jetzt Kirche nenne, sei nur ein äusserliches Zeichen der Gemeinde der Gläubigen, und es sei unverständig, an sie die Seligkeit zu binden. So gut, wie die Intoleranz der katholischen Kirche, tadelt er auch die Evangelischen: bei ihnen sei die Freiheit des Fleisches eingerissen: sie thäten Alles, was ihnen beliebte, und während sie vorher, wie sie noch mit dem Papstthume zu kämpfen hatten, die Gewissensfreiheit gepredigt hätten, ließen sie sie jetzt, wo sie die Oberhand bekommen, fahren und verlangten, daß man gegen Ketzer d. h. gegen Andersdenkende das Schwert gebrauchen solle. Das sei aber ganz und gar gegen Christus.

Im zweiten Theile der Schrift entscheidet sich unser Verfasser gleich gegen die Ansicht, als seien die Heiden nicht von jeher ebenfalls Gottes Kinder gewesen. Er vergleicht sie und Israel mit zwei Kindern: das eine ist störrig und kniet deßhalb an der Thüre, das andere ist gehorsam und sitzt am Tische des Vaters. Dieser liebt das störrige nicht minder, als das gehorsame. Aber zur Strafe, und um es zu sich selbst zu bringen, hat er es an die Thüre gestellt, damit es zugleich die Milde und Güte des Vaters gegen das gehorsame sehe. Zwar spricht die Schrift viel von dem Hasse Gottes gegen die Heiden. Das ist aber nur bildlich zu verstehen, indem die Schrift Gott menschlich, mit unseren Affekten und Leidenschaften vorstellt, damit wir die Sache besser be-

greifen. In Wahrheit ist aber Gott frei von aller Leidenschaft.

Gleich darauf spricht er sich sehr schön über die wahre Tugend aus. Es gibt welche, sagt er, die sich selbst für Gott halten und von Gott nichts wissen wollen, oder vielleicht die Gesetze nur deßhalb erfüllen, weil sie sich vor der Strafe fürchten. Diese kann man nicht die Gläubigen nennen. Wenn sie auf diesem Wege beharren und die Stimme Gottes, die in uns allen liegt, nicht hören, sondern sündigen, und deßhalb gestraft werden, so dürfen sie sich nicht mit Gott entschuldigen, der sie nicht errettet habe. Denn Gott hilft allen, die ihn wollen. Man darf aber die Tugend und das Gesetz nicht üben aus Furcht vor Strafe, sondern aus Liebe zu Gott. Nur die letztere Tugend verdient diesen Namen. Diejenigen aber, welche nur aus Furcht vor der Strafe, also um ihretwillen, nicht um Gotteswillen die Gebote erfüllen, sündigen, auch wenn sie äusserlich die besten Werke thun.

Diese Ansicht über die Tugend hätten freilich, fährt unser Verfasser fort, die Juden noch nicht fassen können. Die Juden seien noch im Aeusserlichen befangen gewesen, das Geistige hätten sie noch nicht verstanden, Gott habe daher auf äusserliche Weise mit ihnen sprechen und handeln müssen, um sie nach und nach zur Erkenntniß zu leiten. Er hat ohngefähr die Ansicht Lessings, welche dieser in seiner Erziehung des Menschengeschlechts ausgesprochen. Die Gebote und Sprüche im alten Testament seien daher, meint der Verfasser, immer nur als Symbole, als Andeutungen zu verstehen, denen eine tiefere Bedeutung zu Grunde liege. Gott verspricht darum

auch den Juden leibliches Wohlergehen, das gelobte Land Canaan u. s. w., wenn sie seine Gebote halten. Daher schenkt ihnen Gott ferner Sieg über die Heiden, damit sie nicht abtrünnig würden, wenn sie etwa die leibliche Pracht und das äusserliche Wohlergehen derselben bemerkt hätten, sodann, um ihnen zu zeigen, daß die Kraft Gottes noch größer sei. Er machte nach menschlicher Weise mit den Juden einen Vertrag, daß er ihnen Gutes erzeigen wolle, wenn sie seine Gebote erfüllten. Wie sie dieß nicht thaten, ließ er freilich die Strafe über sie kommen, schon der Gerechtigkeit wegen.

Den Unterschied nun zwischen einer gesetzlichen Tugend, wie sie die Juden hatten, und zwischen einer ächten freien christlichen, setzt er im dritten Theile weiter auseinander. Der Gerechte, sagt er, braucht eigentlich kein Gesetz: er weiß schon selbst, was er zu thun hat. Die äusseren fleischlichen Juden hatten aber eines nöthig, damit sie sich nicht mit ihrer Unwissenheit entschuldigen könnten. Darum gab ihnen Gott die zehn Gebote. Die Juden im alten Testament waren in der Knechtschaft des Gesetzes: ihre Sache war äusserlich: auch ihre Frömmigkeit war nur eine äusserliche, bestand nur in Beobachtung von Ceremonien u. s. w. Die Frömmigkeit des Christenthums aber besteht in der Gesinnung, nicht in Beobachtung von Aeusserlichkeiten, Gesetzen, Vorschriften: alles dieß stellt Christus dem Gewissen eines Jeden anheim. Das alte Testament setzt bedeutende und große Strafen fest, um durch diese die äusserlichen fleischlichen Juden von der Ueberschreitung des Gesetzes abzuschrecken, wie noch heut zu Tage der Galgen Manchen bei der Frömmigkeit behält. Die wahren Christen aber thun

das Gute nicht aus Furcht vor der Strafe, oder wenge Aussicht auf eine Belohnung, sondern aus Liebe zum Guten, und darum haben sie keinen Zwang mehr nöthig. Hiemit ist das Gesetz freilich nicht aufgehoben. Denn es besteht für diejenigen, welche nicht geheiligt sind, noch fort als äusserliche Norm, aber die Befolgung des äusserlichen Gesetzes allein reicht nicht mehr hin zur Frömmigkeit. Jenen Zustand der Gläubigen aber, welche das Gute aus Liebe zum Guten thun, schildert Bünderlin keineswegs, wie manche Sekten, so, als ob nun aller Kampf aus sei und die Gerechten gar nicht mehr sündigen könnten. Vielmehr ist nach seiner Ansicht das Fleisch nur zurückgedrängt, keineswegs ganz unterdrückt und benutzt jede Gelegenheit, um sich wieder geltend zu machen. Da muß nun der Mensch beständig auf der Hut sein: das Leben des Christen ist ein beständiges Kreuz. Diesen Kampf läßt uns Gott auf dieser Erde, damit wir nicht hoffährtig werden, und uns Gott gleich zu sein dünken. Er dauert so lange, bis uns das Gesetz des Geistes und der Freiheit von dem Gesetze der Knechtschaft befreit, wodurch die Eigenliebe aufhört und die Liebe des Nächsten beginnt. Was dann im Fleische noch übrig ist, und ohne unsere Bewilligung sich regt, wird nicht zugerechnet, ob wir uns schon für schuldig darin erkennen, weil wirs nicht, sondern die Sünde [besser: die Natur] in uns thut. Er ist weit entfernt, einem Auserwählten Alles hingehen zu lassen, was ihm beliebe — was gar manche schwärmerische Sekten für sich in Anspruch nahmen — vielmehr müsse ein Auserwählter sich durch schöne Handlungen auszeichnen: die Liebe, die ihn beseligen müsse, könne nichts anderes, als gute Werke

erzeugen, und zuletzt komme doch Alles auf sein Gewissen an: das werde ihm schon sagen, ob er recht gehandelt.

Dieses, das Innerliche, die Gesinnung, bildet überhaupt die Grundlage der Theologie unseres Verfassers. Auch im neuen Testament, bemerkt er, gibt es noch äusserliche Menschen. Nicht darauf aber kommt es an, sich äusserlich zum Evangelium zu bekennen, und den Namen eines Christen zu tragen, und eben darum gegen Andersgläubige stolz zu sein. Die Hauptsache des Christenthums ist die Prüfung seiner selbst, ob man wirklich und in der That ein Christ sei oder nicht. Die Unreinen werden trotz ihres äusserlichen Bekenntnisses von dem Erkenner der Herzen wohl erkannt werden.

Daß ihm bei dieser seiner freien Ansicht die Ceremonien in der christlichen Kirche, wie die Sacramente u. dgl. durchaus indifferent sind, versteht sich von selbst. Im alten Testament, meint er, konnten sie wohl noch bestehen, weil die Juden für den Geist noch nicht reif genug waren. Im neuen Testamente aber, wo das Aeusserliche nichts mehr ist und nur vom Geiste die Rede sein kann, müssen sie wegfallen. Das Abendmahl ist ihm nichts weiter, als eine Erinnerung an Christus, eine innerliche Ermahnung, Aufmunterung, in seine Fußtapfen zu treten. Unsere Opfer dürfen in nichts weiter bestehen, als in der Kreuzigung des auswendigen Menschen, in der Bekämpfung unserer Leidenschaften so lange, bis diese ganz zerbrochen sind.

Im vierten Theile kommt unser Verfasser auf Christus zu sprechen, über dessen Verhältniß zum menschlichen

Geschlechte er folgende Ansicht aufstellt. Die Menschheit hatte sich so von Gott abgewendet, daß sie ihn nicht mehr zu fassen vermochte aus eigner Kraft. Darum sandte er seinen Sohn Christus, um uns auf den rechten Weg zu weisen. Was uns Christus brachte, war eigentlich schon in uns: wir hatten dieselbe Fülle des Geistes, wie er: nur war sie nicht zum Bewußtsein gekommen. Dieses förderte Christus. Er wirkt nur auf eine geistige Weise, im Gegensatz zum alten Testament: und wir dürfen ihn auch nur geistig fassen. Wir sollen nach ihm hungern, aber nicht leiblich, durch Essen seines Leibes, was etwas Aeusserliches wäre, sondern geistig, indem wir seinen Sinn und Geist erkennen, der vorher schon in uns war. Auch nicht auf seinen Tod an sich sollen wir sehen, sondern auf den Grund und die Ursache desselben.

Christus ist allerdings unser Erlöser und Seligmacher. Allein auch dieses ist geistig zu verstehen. Es ist nämlich die Erlösung nicht an der leiblichen Person Christi zu suchen, sondern darin, daß wir in der Sendung Christi durch Gott dessen Liebe zu uns erkennen, daß er uns ihm nachfolgen heißt. Außerdem macht man aus Christo einen Abgott. Und dann wären ja die Alten auch nicht selig geworden, die vor Christo gelebt. Christus ist unser Mittler nur dadurch, daß er uns die Liebe Gottes zu uns und seinen Willen geoffenbart hat. Der Tod Christi vertilgt nicht an und für sich und von außen die Sünde, sondern die Gewißheit, die wir dadurch erlangen, daß Gott uns liebt und uns verzeiht. Dieses Werk der Genugthuung und Erlösung wird aber Niemand verstehen, geschweige denn desselben theilhaftig werden, der

nicht wiedergeboren, im Gewissen wahrhaft mit Gott vereinigt und geistlich gesinnt ist.

Am Schlusse bittet Bünderlin die Leser, seine Ansichten nicht zu mißdeuten. Er könne geirrt haben, nach der Blödigkeit menschlichen Verstandes und wolle daher jede Zurechtweisung gerne annehmen. Nur soll man nicht poltern und schreien, sondern mild und gelinde verfahren, wie es das Christenthum verlangt. Heut zu Tage besonders aber sei diese Weise der Disputation an der Tagesordnung und man begnüge sich vielmehr damit, zu tadeln, als in das gelobte Land Canaan selbst zu steigen, d. h. etwas Positives zu geben. Er fordert zuletzt alle diejenigen auf, die sich gleichen Studien hingeben, ihre Sachen an das Tageslicht zu bringen: denn jetzt sei die Zeit dazu, Gott habe das Licht des Evangeliums wieder geöffnet, und nicht ohne göttlichen Rathschluß sei die Buchdruckerkunst erfunden.

In Bünderlins zweiter Schrift[1]) begegnen wir gleich Anfangs einer philosophischen Ansicht, welche gar manche Systeme der neueren Zeit angenommen haben. Gott, sagt er, das ewig und einzig Gute, hat sich Anfangs ausgegossen und zwar auf zweierlei Weise. Erstens geistig und himmlisch, in die Engel. Er that dieß, um einen Gegenwurf (Objekt) zu haben, von dem er erkannt

1) Aus was Ursach sich Gott in die nyder gelassen und in Christo vermenschet ist, durch welchen, und wie er des Menschen Fall, in ihm selbs durch den gesandten Messiah versünet und widerpracht hat. No. 11. Denn aus ihm und durch ihn seind alle Ding. Anno 1529. Am Schlusse: durch Joannem Bünderlin von Lynz.

würde, oder in welchem er sich selbst erkenne. Denn wäre dieß nicht der Fall, so wäre es ebenso viel, als wenn Gott nicht wäre. Denn er bedarf zu seinem Dasein eines ihn erkennenden Objects. Zweitens aber hat sich Gott in das Gegentheil des Geistes, in die Geschöpfe ausgetheilt, in Himmel, Erde, Creaturen ꝛc. Und endlich hat er den Menschen geschaffen, nach seinem Ebenbilde und Gleichniß. In dem Menschen ist aber zugleich das sinnliche Element neben dem geistigen, göttlichen, welches sich ebenfalls seiner bemächtigen will. Damit nun der Mensch Gott nichts anrechne, hat dieser ihm volle Freiheit der Wahl gelassen, das Gute oder das Böse zu thun. Wenn er fällt, also dem Bösen sich hingibt, so hat er doch in sich selber das Mittel der Wiederbringung, nämlich das göttliche Ebenbild. Der Mensch kann daher die Sünde Gott nicht anrechnen, da er ja in sich selbst das göttliche Element hat, dem er nur zu folgen braucht. Es ist lediglich seine eigene Schuld, wenn er sündigt. Ein deutliches Zeichen hievon ist das Gewissen, welches in jedem Menschen wohnt und ihn peinigt, wenn er etwas Schlechtes gethan hat. Das Ebenbild Gottes und sein Bewußtsein ist in allen Herzen eingeschrieben und durch dieses Einschreiben seiner Rede wird er die Menschen später auch richten. Hätte der Mensch keine Freiheit des Willens, so wäre er nicht mehr, als ein Vieh, und könnte ebenso wenig gestraft werden, als dieses.

Im Uebrigen sind keine neuen Ansichten in dieser Schrift enthalten. Es wird nur wiederholt, was im Wesentlichen schon im ersten Buche gestanden, ja es wird oft wörtlich wiederholt.

In seinem dritten Buche[1]) scheint Bünderlin besonders die Ansicht durchgeführt zu haben, daß die zwei Sacramente, Taufe und Abendmahl, durchaus unnöthig im Christenthum seien, und daher aufgehoben werden sollten. Diese Ansicht stimmt vollkommen mit denen, welche er in seinen andern Büchern ausgesprochen, überein: ausserdem wissen wir aus einem Briefe Oecolampads, daß er wirklich damit umging, die beiden Sacramente aus dem Christenthume zu entfernen[2]). Ueber die späteren

1) „Erklärung durch Vergleichung der Bibliſchen Geſchrift, daß der Waſſertauf ſammt andern äuſſerlichen Gebräuchen in der apoſtoliſchen Kirchen geübet, von Gottes Befelch und Zeugniß der Gſchrift, von etlichen dieſer Zeit wider efert wird. Sintemal der Antichriſt dieſelben all zehand nach der Apoſtel Abgang verwüſtet hat. Welche Verwüſtung dann bis an das Ende bleibt. Dan. XI. Johannes Bünderlin von Linz. 1530. 8. 7 Bogen." Dieſen Titel der Schrift führt Raupach im evangeliſchen Oeſtreich S. 60. an. Ich ſelber habe ihrer trotz aller Bemühungen nicht habhaft werden können: ſelbſt in Straßburg konnte ich ſie nicht auftreiben, obwohl ſie daſelbſt gedruckt worden.

2) Oecolampad an Zwingli in Conſtanz. 8. Januar 1530. In Epp. Oecolampadii et Zwinglii. 1536. Fol. 170 u. 200. Vix dum per misericordiam dei in ecclesiis nostris sacrificandi abominatio submota est: et nunc in universum mysteriorum divinae ceremoniae aboleantur, urgent sanctuli. Hoc enim aperte molitur Satan. Et Binderlinus ille in libellis suis heracliticis et obscuris et male variis sacramentis, imo ecclesiae charitati insidiatur. Talis a me deprehensus est. Vide igitur, qualis hospes sit. Simulat, se Catabaptistis adversarium et a rebaptisatione quosdam revo-

Schicksale Bünderlins ist uns nichts bekannt. Das ist aber gewiß, daß er eine nicht unbedeutende Anzahl von Anhängern hatte: Sebastian Franck führt in seinem Weltbuche unter den Sekten der damaligen Zeit auch die Bünderlinianer an. Vielleicht bezieht sich auf unseren Bünderlin eine Notiz, welche Julius Pflug in einem Briefe an Erasmus mittheilt[1]). Er spricht hier von einem Manne, welcher die Nothwendigkeit des Abendmahls geläugnet habe und deßhalb in Fesseln gelegt worden sey. Auch Erasmus gibt diese Notiz[2]).

Johann Campanus und Michael Servet.

Man wird schon aus dem Bisherigen gesehen haben, wie gewaltig der Geist der Opposition gegen die

---

casse; at interim baptismum cum coena tollit. O remedium vulnere nocentius!

1) Vom J. 1533, angehängt Erasmus Schrift de amabili ecclesiae concordia. pag. 119. Jam vero ne te fugiat, quo loco sint res nostrae, sic habeto, religionem aliquanto perturbatiorem esse, quam fuit antehac, et ortus est nuper nescio quis terrae filius, qui conatur novum malum invehere. Negat enim necessaria esse ad Eucharistiam verba Christi, quibus ea consecretur: quin nec speciem panis aut vini necessariam esse, sed satis esse, si motu interiori cordis Eucharistia capiatur. Ita cum hic ad spiritualem manducationem referat omnia, id agit, ut possit sacramentum ipsum funditus tollere. Sed Deus tamen pro sua misericordia nos respexit, cujus divino beneficio effectum est, ut autore in vincula conjecto haec heresis oppressa sit antea, quam in vulgus proferretur.

2) Im a. O. S. 108. Nuper exortus est, qui tam impiam

neue Orthodoxie damals fortgeschritten war, daß durch denselben ein Stück nach dem andern von dem positiven Christenthume unterhöhlt, morsch gemacht oder losgetrennt ward. Zum Schlusse erwähnen wir noch zweier Männer, deren Wirksamkeit zwar erst in eine folgende Zeit fällt, die aber schon gegen Ende des dritten Jahrzehends des 16ten Jahrhunderts sich bemühten, ein vorzügliches Dogma des bisherigen Christenthums, das bisher schon so manche Angriffe auszuhalten hatte, aus allen Kräften zu bestreiten und seine Unhaltbarkeit gänzlich darzuthun: nämlich das Dogma von der Dreieinigkeit. Johann Campanus versuchte dies im nördlichen Deutschland, im Kampf gegen die Wittenberger: Michael Servet im südlichen Deutschland, in Opposition gegen die Schweizer Theologen.

Der Erste, Johann Campanus[1]) war von Geburt ein Jülicher, soll in Düsseldorf und Cöln studiert, in letzter Universität die humanistischen Studien getrieben haben und deßhalb von den Cölner Pfaffen vertrieben worden sein. Er wird von mehreren seiner Zeitgenossen rühmend erwähnt als ein Mann von Geist und Gelehrsamkeit. Im Jahre 1528 befand er sich in Wittenberg, höchst wahrscheinlich lirt, wenn auch nicht näher, mit Luther und Melanchthon. Bald darauf aber trat die Verschiedenheit seiner Religionsansicht von den Dogmen der Wittenberger merklich hervor. Zunächst bestritt er ihre Theo-

---

de hoc sacramento sententiam commentus est, ut totum sustulerit sacramentum.

1) Siehe über seine äusseren Schicksale die Abhandlung von Schelhorn in amoenitates literariae. Tom. XI. p. 1 — 93.

rie vom Abendmahl, über welches er sich eine ganz eigene Meinung gebildet hatte: dann griff er aber auch den Artikel von der Dreieinigkeit an[1]). Er läugnete durchaus alles Mysterium: er sagte offen, daß Christus nicht Gott ei, daß der heilige Geist nicht Gott sei: die Erbsünde sei ein leeres Wort[2]). Diese seine Ansichten legte er in einer eigenen Schrift nieder, die uns aber verloren gegangen ist[3]). Erst später, im Jahre 1532, gab er eine größere Schrift heraus, der dann mehrere andere folgten. In Wittenberg war natürlich seines Bleibens nicht länger: er begab sich ins Jülichische, wo er nicht ohne Wirksamkeit gewesen zu sein scheint.

Um dieselbe Zeit erschien Michael Servet, ein Spanier von Geburt, in der Schweiz[4]). Er war im Jahre

---

1 Schon im J. 1529. Melanchthon an Myconius. Januar 1530. Corp. Reform. II. 13. Habemus hic magistrum, juvenem sic satis studiosum, qui coepit convellere articulum de trinitate. Negat legem docendam esse. Negat, in conversis esse peccatum. De sacramentis eadem affirmat, quae anabaptistae tradunt.

2) Melanchthon an Myconius. 27. März 1530. ib. 33. Disputat (Campanus), Christum non esse Deum, spiritum sanctum non esse deum, peccatum originale nomen inane esse. Denique nihil non transformat in philosophiam.

3) Melanchthon an Chr. Baier, 31. März 1530. ib. 34. Articulos Campani remitto vobis. An Conrad Heresbach. ib. 29. Calumniae Campani editae sunt. Luther an Wicel. 1. April 1530. de Wette. III. 566. Schelhorn bemerkt, daß das Buch den Titel gehabt: wider die Lutherischen und alle Welt nach den Aposteln.

4) Vergleiche über ihn Mosheims Schrift über Servet. Neuerdings

1509 geboren, also damals noch ein ganz junger Mann, aber von Geist und Scharfsinn, welcher durch nicht geringe Kenntnisse erst seine Bedeutung erhielt. Durch theologische Studien war er zu der Ansicht gelangt, daß das Dogma von der Dreieinigkeit und der Gottheit Christi sich nicht rechtfertigen lasse: und er setzte nun diese seine Ansichten im Jahre 1530 Oecolampad auseinander. Begreiflich ging dieser nicht auf seine Ansichten ein, und so trennte er sich von ihm, um sie durch den Druck in das größere Publicum zu bringen. Auch er gab jedoch erst im Jahre 1531 seine erste Schrift darüber heraus [1]).

---

hat Trechsel (Michael Servet und seine Vorgänger 1839.) über ihn geschrieben.

1) Oecolampad an Zwingli. 20. Juli 1531. Epp. Zwinglii. II. 625. Circumfertur libellus Michaelis Serveti de trinitatis erroribus, terque quaterque blasphemus ac impius, juxta meam quidem h. e. ecclesiasticam sententiam, tametsi ab Argentoratensibus quibusdam laudetur.

Fünftes Kapitel.

Sebastian Franck, der Vorläufer der neueren deutschen Philosophie.

Persönlichkeit und erste Schriften.

Als die Spitze der freieren Richtung der Opposition kann man wohl Sebastian Franck bezeichnen, welcher den ächten reformatorischen Geist nicht nur in sich aufnahm und darstellte, sondern auch fortbildete, so daß er eben so sehr als der Repräsentant der reformatorischen Richtung, wie als der Vorläufer einer neuen Entwicklung des menschlichen Geistes erscheint. In der That ist Sebastian Franck derjenige, in welchem die Ideen der neueren Philosophie bereits im Keime vorhanden sind: ja manche derselben sind von ihm schon vollkommen ausgebildet worden.

Ueber sein äusseres Leben ist uns wenig bekannt. Wir wissen nur, daß er in Donauwörth in Schwaben

geboren worden, was er selber sagt[1]), aber weder das Jahr, noch seine Aeltern. Doch muß seine Familie in Schwaben ziemlich verbreitet gewesen sein: denn in Nördlingen[2]) hatte er Verwandte, in Justingen und in Ulm. In letzterer Stadt waren Rathsmitglieder seine guten Freunde[3]). Wie er seine Jugend zugebracht, ist uns ebenfalls unbekannt. Nur so viel wissen wir[4]), daß er in den zwanziger Jahren sich in Nürnberg und der Umgegend aufhielt, daß er sich im Jahre 1528 mit einer Nürnbergerin, Ottilia Behaimin, verheirathete, und daß er sich in dieser Stadt bis zum Jahre 1530 aufgehalten haben mag. Hierauf ging er nach Straßburg, dann nach Ulm, wo er bis zum Jahre 1539 blieb. Von dieser Zeit an trieb er sich vielfach in Deutschland herum: im Jahre 1545 scheint er gestorben zu sein.

Der Aufenthalt in Nürnberg hat jedenfalls auf sei-

---

1) In seinem Weltbuch. Fol. 32. b. Er selber schrieb sich immer: Sebastian Franck von Wörd.

2) Seinem Vetter Michael Franck, Bürger zu Nördlingen, widmete er folgendes Buch: „Ein künstlich höflich Declamation und heftiger Wortkampf, Zank und Hader dreier Brüder vor Gericht, nämlich eines Seufers, Hurers und Spielers, unter welchen der ärgest aus seines Vaters Geschäft und Testament enterbt sein soll, der keiner der böseſt will sein. Von Philippo Beroaldo in Latein gestellt, jetzundt verteutscht mit der Vorred Sebastian Franck. Nürnberg, bei Friedrich Peypus. 1531."

3) Martin Frecht an Bullinger. Vom Jahr 1535. bei Ott annales anabapt. pag. 81. 82.

4) Vergleiche über seine Schicksale das Nürnberger Gelehrtenlexicon, Fortsetzung von Nopitsch.

ne innere Entwicklung einen großen Einfluß gehabt. Denn in dieser Stadt waren gerade in der Zeit, als er sich daselbst aufhielt, die mannichfaltigsten Elemente der Epoche vereinigt. Es herrschte hier, wie wir uns erinnern, noch das humanistische Element: ja Nürnberg war fast die einzige Stadt, welche durch die Gründung eines neuen Gymnasiums demselben eine dauernde Heimath bereitete. Nicht minder war die volksmäßige Richtung dort in Schwang: der Dichter, welcher sie damals vielleicht am Besten und Schönsten repräsentirte, Hans Sachs, lebte in Nürnberg, war gerade auf der Spitze seines Ruhms. Und endlich fanden hier sämmtliche religiöse Parteien einen Mittelpunkt: die orthodoxe nicht minder, wie die verschiedenen ketzerischen Sekten. Zu allen diesen stand Sebastian Franck in einem Verhältniß. Eben dieß macht ihn zu einem wahren Repräsentanten der Reformationszeit, daß er die verschiedenen Elemente jener Epoche gleichmäßig in sich aufnahm und verarbeitete. Was den Humanismus betrifft, so kannte er nicht nur fast alle damals bekannten Alten aus ihren eigenen Schriften, sondern er hatte auch den Humanisten seiner Zeit bedeutende Aufmerksamkeit geschenkt, wie er denn namentlich die Schriften des Erasmus, Pirkheimers, Huttens, Reuchlins und anderer sehr genau kennt. Von der volksmäßigen Richtung nahm er nicht nur die Form, die Sprache in sich auf — alle seine Schriften sind in deutscher Sprache geschrieben — sondern auch ihren Inhalt, ihren Kern: so sammelte er die deutschen Sprüchwörter; so brachte er lateinisch geschriebene Werke, die aber eine volksmäßige Tendenz hatten, durch Uebersetzungen ins größere Publicum, wie des Erasmus Lob der Narrheit,

Agrippas Buch über die Eitelkeit des menschlichen Wissens, sein Lob des Esels. In theologischer Hinsicht hatte er vielleicht unter allen Gelehrten der damaligen Zeit die umfassendesten Kenntnisse: denn sie berücksichtigten nicht blos eine Richtung der Theologie, sondern alle zugleich: er kannte die Kirchenväter, die Theologen des Mittelalters, namentlich die Mystiker: von seiner Zeit nicht nur die Schriften der vorzüglichsten Reformatoren, sondern auch alle Ansichten und Meinungen der verschiedenen Sekten, von welchen letzteren Keiner in jener Zeit eine bessere Kenntniß hat, als er.

Und diese Masse von Wissen, diese mannichfachen Elemente liegen nicht etwa in ihm todt neben einander, sondern Alles ist lebendig, durch das Medium der reformatorischen Ansicht zu einem geistigen Ganzen verbunden. Er ist durch und durch ein gereifter, männlicher Geist. Keiner hat die reformatorische Richtung so treu in sich bewahrt, als er: keiner hat sich so frei von allen Excentricitäten, von Paradoxen und Träumereien gehalten. Aber indem er das reformatorische Element in seinem eigentlichen Wesen erfaßte, war er auch der Fähigste, es weiter zu bilden. In der That: in ihm fand jenes Prinzip der neuen Richtung, nach welcher Alles nur durch die Beziehung zu der Gesinnung, zu dem Inneren des Menschen seine Bedeutung bekommt, nach welcher Religion und Frömmigkeit erst durch das Subjekt ihr Daseyn erhält, seine weitere naturgemäße Entwicklung. Er ist es, in welchem jene Idee vom Ich, von der die neuere deutsche Philosophie getragen wird, zum ersten Male zum entschiedenen Bewußtsein durchgedrungen ist. Er ist es überhaupt, der zuerst mit wahrhaft philosophischem

Geiste Gott und die Welt betrachtete und das Verhältniß des Menschen zu beiden philosophisch festzustellen suchte.

Allerdings nicht mit Einem Male erhielt er jene gereifte geistige Bildung. Auch er hatte eine Entwicklung zu durchlaufen. In seinen ersten Schriften finden wir noch die lutherische Ansicht etwas schroff hervortreten. Und dazu mag wohl seine Bekanntschaft mit dem Pfarrer Althammer in Eltersdorf, später in Nürnberg, beigetragen haben, welcher ein steifer Lutheraner war. Franck hielt sich einige Zeit bei ihm auf, und übersetzte auch ein Buch von ihm ins Deutsche[1]). Durch ihn scheint er auch mit Luther bekannt geworden zu sein, welcher noch im Jahre 1530 eine Vorrede zu Francks Buch über die Türken schrieb[2]). In der Uebersetzung von Althammers Buch sowohl, wie in einer Schrift über die Trunkenheit[3]) nähert sich daher Franck öfters der schroffen Theorie Luthers vom Glauben und von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur. „Greift nur tapfer, sagt er in der

1) **Althameri diallage**, oder Vereinigung der streitigen Sprüch in der Schrift, verteutscht und mit einer Vorrede und Eingang in die Schrift, wie man sich darein schicken soll, von Sebastian Franck von Wörd gestellt. 1528. 8.

2) Chronika und Beschreibung der Türkei mit ihrem Begriff, Inhalt, Provinzien, Völkern, Ankunft ꝛc. von einem Sybenbürger, 22 Jahr darin gefangen gelegen, in Latein geschrieben, verteutscht, mit einer Vorred Dr. Martini Lutheri. Zehen oder eilf Nation und Sekten der Christenheit. Anno 1530. Gedruckt zu Nürnberg durch Fridericum Peypus.

3) Von dem gräulichen Laster der Trunkenheit, 1528. Dem edeln und vesten Wolffen von Heßberg, Amtmann zu Colmburg, dedicirt.

Vorrede zum letzten Buch, nach der Gerechtigkeit in Christo, die durch den Glauben kommt, mit einem hitzigen Ernst und durstigen Eifer." Ja, er greift nach der Weise Luthers die Vernunft an, als vertheidige diese die Völlerei: und setzt ihr die Bibel entgegen, welche die Welt und die Vernunft mit Recht in den Boden stoße. Zugleich aber scheint auch die materielle mystische Richtung Einfluß auf ihn geübt zu haben: denn er hat die asketische Ansicht, daß man das Fleisch im Zaum halten, kasteien müsse, um es nicht zu übermüthig zu machen, denn je mehr man dem Fleisch gebe, um so mehr verliere der Geist. Er ist sogar für das Fasten, und gibt dabei den Lutheranern einen Seitenhieb, welche jenes zu geringe schätzen. „Daher, sagt er, gehört das Fasten der Heiligen. Jetzt ist aber Fasten Sünd worden, und wer ihm abbricht, in der Meinung (es sei gut), ist ein Papist und werkheilig: nur voll sein ist unser Etlicher Evangelium."

Durch alle diese Ansichten leuchtet jedoch immer die gesunde Richtung seines Geistes und seines Gemüths hindurch. Gleich nachdem er das asketische Element etwas zu schroff hervorgekehrt hat, lenkt er selber wieder ein, und gesteht, daß ein mäßiger Gebrauch der Güter der Erde nicht verwehrt ist. „Zu viel ist aber Gift und der Tod. Die Schuld ist aber in unserer unersättlichen Begierde und nicht in der Creatur Gottes. Die Sonne ist nicht darum böse, daß Viele sie anbeten und sie demnach eine Ursache der Abgötterei ist, das Gold nicht darum arg, daß Viele darob Diebe werden und an den Galgen kommen, die Blume nicht darum Gift, daß die Spinne Gift daraus saugt. Den Reinen sind alle Dinge rein,

und ein jeglich Ding ist eben, wie der ist, der es braucht. Den Unreinen ist nichts rein." Diesen Gedanken, daß nichts in der Welt an und für sich böse ist, also auch nicht die Natur und die Creatur, sondern daß nur unsere Gesinnung die Dinge gut oder schlecht macht, führt er später[1]) noch weiter aus. „Ach Gott, sagt er, der Wein ist der Creatur ein Teufel: sie ist sein nicht werth, darum muß er ihr übel gerathen. Es ist bös, mit Gottes Creaturen scherzen, sie stürzen uns, so oft wir sie mißbrauchen. Summa, keine Creatur dienet dem Argen, denn zum Argen, keine pfleget ihres Amts, und wie ihnen Gott verkehrt ist, also ist ihnen alle Creatur verkehrt. Was sie wärmen sollte, macht sie kalt, was den Durst löschen sollte, entzündet ihn, was reich sollte machen, macht arm und dürftig, was ersättigen sollte, macht arm und leer. Kurzum, der Glaubloſe hat ebenso wohl das nicht, was er hat, als was er nicht hat. Alle Creatur ist ihm widerspennig. Sprichst du: ist doch alle Creatur Gottes fast gut, ist recht: wir sind aber arg und entzweiet aus angeborener Bosheit. Daher kommt es auch, daß Gut uns zum Argen gereicht und Gott uns böse sein muß: denn wie wir sind, sind uns alle Dinge. Dem Blinden ist auch das Licht eine Finsterniß: der Honig muß auch der Spinne Gift sein. Also muß dem Gottlosen auch Gott verkehrt sein."

Ebenso, wie er sich in Bezug auf die Askese beschränkt, thut er es auch hinsichtlich des Glaubens. In der Ueberſetzung von Althammers Diallage spricht er in der Vorrede unter Anderem die Ansicht aus, daß es mit

1) Daselbst. Bogen F.

dem Glauben allein nicht gethan sei: es müßten auch Werke folgen. Und das allein wäre der rechte Glaube, welcher Werke der Liebe hervorbringe. Bloße Worte thäten es nicht, wie heut zu Tage viele Evangelische glaubten. Gegen die schroffe Ansicht von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur erklärt er sich ebenfalls schon. Er gesteht zwar zu, daß wir von Natur Sünder, daß wir Leidenschaften und unserem Eigenwillen hingegeben seien und deßhalb das Gute nicht thun. Allein durch Christus sei das anders geworden. Dieser könne ja in uns wirken und uns von der Sünde erlösen. Es sei eine schlechte Verehrung Christi und eine Gotteslästerung, wenn wir ihm so wenig Kraft zutrauen, daß er in uns das Gute nicht wirken könne. Auch stehe ja in der Bibel: der aus Gott Geborene sündigt nicht mehr. Wir sollen uns zwar nicht zu sehr rühmen, und besonders nicht sagen, daß wir das Gute aus eigener Kraft thun, aber dankbar sollten wir Gottes und Christi Kraft anerkennen, die in uns gewirkt hat. Er erkennt allerdings an, daß das Reich Adams in uns fortwährend wirke, auch wenn wir in Christo wiedergeboren seien. Allein Gott rechne uns dieses nicht an, weil unser Herz nicht bei der Sünde war, sondern nur der alte Adam. „Ein Christ weiß wohl, daß er von Natur ein Sünder ist, zugleich aber, daß er in Christo gerecht und ohne Sünde, seines Herzens ein Herr ist, gesetzt wiederum in die Unschuld und Herrlichkeit, daraus er durch den Fall Adams gefallen ist, hat wieder einen freien Willen, ist ein Freiherr, aller Ding ein Herr. Denn Gott hat durch Christus in uns wiederbracht Alles, das wir durch Adam verloren, ja er hat uns wiederum nach seinem Bild ge-

bildet. Christen sind mit Christo vergottet, ein Leib und Gott mit ihm."

Und so finden sich in seinen früheren Schriften die Keime zu gar manchen Ansichten, die er später weiter entwickelt hat. Bei aller Bedeutung, die er dem Christenthum vindicirt, ist er doch nicht ungerecht gegen die Heiden. Er zieht diese sogar den Christen vor, weil sie, obwohl nur von ihrer blinden Vernunft und ihrer angeborenen Ehrbarkeit geleitet, das Betrunkensein für ein Laster erklärt haben. Wir, bei denen die Trunkenheit Gewohnheit ist, reichen daher den Heiden noch das Wasser nicht. Er meint, wir hätten mit dem Lichte des Christenthums auch das Licht der Vernunft verloren, welches die Heiden so ausgezeichnet hätte. Wollte Gott, ruft er aus, wir wären erst fromme Heiden!

Auch über die Bibel hat er schon manche Ansichten, welche als die Keime zu seinen spätern betrachtet werden können. Manche Worte, meint er, werden an verschiedenen Stellen in verschiedenem Sinne gebraucht, so daß manche Sätze wörtlich genommen sich zu widersprechen scheinen. Außerdem habe die hebräische Sprache ganz eigene Ausdrücke und Redensarten: die sich weder ins Deutsche noch ins Lateinische ordentlich überlassen lassen. Aus der falschen Uebersetzung deute nun Jeder heraus, was er wolle. Man solle sich zwar vor Allegorien hüten, die Schrift vielmehr in ihren klaren hellen Worten verstehen: doch müsse man sie geistig fassen: nur der, welcher den Geist Gottes hat, verstehe die Schrift. Schon damals ist er gegen den äusseren Bibelglauben, überhaupt gegen alle Aeusserlichkeit: die wahre Fröm-

migkeit setzt er in die Gesinnung, und wenn er vom Glauben spricht, so versteht er immer diese darunter.

Ueber die Welt und die Natur, überhaupt über die Materie hat er ebenfalls schon eine freiere Ansicht. Er meint, daß die Materie von Anfang an in Gott gewesen, deßhalb ewig und unendlich sei. Die Erde und der Staub oder überhaupt jedes erschaffene Ding vergehe wohl d. h. verliere den individuellen Charakter, aber daß das, woraus es geschaffen sei, zu Grunde gehe, könne man nicht sagen. Die Substanz bleibe ewig. Ein Ding zerfällt in Staub, aber aus dem Staub entwickelt sich wieder ein Neues[1]). „Die Erde ist, wie Plinius sagt, ein Phönix, und bleibt für und für. Wenn er alt wird, verbrennt er sich zu Asche, daraus ein junger Phönix wird: eben der vorige, doch verjüngt."

Und endlich führt er auch wieder die Idee an, daß nur unser Subjekt die Dinge außer uns so erscheinen läßt, wie sie uns vorkommen[2]). Er findet die Gegensätze nothwendig, weil sonst kein Ding in seiner Eigenthümlichkeit hervortrete: die Tugend werde erst durch das Böse zur Tugend; wäre kein Licht, so wäre keine Finsterniß und umgekehrt. So macht auch die Narrheit erst die Weisheit. Die allenthalben wirkende Kraft Gottes erkennt er ebenfalls schon an. Gott wirke das Wesen in jedem Ding, wie es ist: in jedem Ding ist also Gott. Ja, er sagt sogar, daß Gott die Sünde wirke, doch natürlich mit Beschränkung. „Wie also Gott in

1) Dialogo. S. 9.

2) Ibid. S. 49. b. S. 57.

jedem Dinge wirket, was es ist, so wirkt er auch die Sünde in den Sündern, aber so, daß er die Sünde mit Sünde strafet: denn Sünde ist der Sünde Straf. Daß Gott dieß thut, da ist er gerecht. Denn wenn er in dem Sünder Gerechtigkeit wirken wollte, und im Gerechten Sünde, so wäre er ungerecht. Also hasset Gott den Teufel, und muß doch in ihm wirken all sein Wesen. Denn was wollte er anderes in ihm wirken? Er möchte ihn wohl selig machen, es wäre aber wider seine Art, Natur, Wesen und Gerechtigkeit. Er muß in dem Teufel ein Teufel sein. Also, daß Gott in mir Sünde wirkt, ist er ohne Schuld. Was kann der fromme Gott dazu, daß ich ein Sünder bin? Sollte er im Teufel Gerechtigkeit wirken? Das sei ferne von ihm! Seine Macht wäre es wohl, sein Wille ist es aber nicht: die Gerechtigkeit gibt es nicht zu."

Francks Schrift über das Verhältniß des Menschen zu seiner Natur [1]).

Die Schrift Francks, in welcher er zum ersten Male mit Bewußtsein und mit voller Klarheit seine philosophischen Ideen dem Publicum darlegte, ist die unten angeführte. Hier spricht er gleich im Eingang die Ansicht

1) Wie alle Kunst und Creatur dem eiteln unreinen Menschen eitel und unrein sei, dagegen allein rein dem Reinen. Item ein Lob der vernünftigen gottgelierigen Einfalt, weisen Thorheit, gelehrten Blindheit, und göttlichen Unwissenheit. Wie die größte Kunst und Weisheit Gottes in der höchsten Verwunderung, Thorheit und Unwissenheit liege. Steht in Francks Uebersetzung von Erasmus Lob der Narrheit. s. l. e. a. S. 87 folg.

aus, welche wir in seinen früheren Schriften schon wahrgenommen haben, daß Alles nur durch das Subjekt des Menschen zu etwas wird. Jedes Ding ist an sich nichts, indifferent. Durch den Menschen erst wird es gut oder böse. Ebenso, wie dem Fiebrigen Wein und Früchte bitter schmecken, während sie es an sich nicht sind. So ist in uns schon die Neigung zum Bösen, der Baum des Wissens Gutes und Böses, nämlich der arge Wille. Durch diesen wird uns auch alles außer uns bös und eitel: namentlich auch die menschliche Weisheit.

Doch ist keineswegs seine Meinung, als ob dieses Element, das böse, nur allein im Menschen sei. Seine Schrift will vielmehr beweisen, daß auch ein gutes, ein göttliches, in ihm ist, und das Wesen dieses göttlichen Elementes, welches er Natur nennt, will er nun darstellen, im Gegensatze zu dem ungöttlichen, welches er Kunst nennt. Er stellt beide folgendermassen einander gegenüber: „Darum, daß ich mit einem Worte schließe, so ist die Natur ein Gegensatz aller Kunst. Natur ist Alles, das Leben, Geist, Gott und ein Wesen ist. Kunst ist der Natur Aeffin und ein eingeführt Gleißen und Schein derselben. Wie nun das Ding über dem Schatten ist, also ist Alles, was die Natur lehrt, thut, gibt, macht, über das die Kunst anmaßt, nachthut, von Außen anleitet, abmalet und einredet."

Die Natur ist nichts anderes, fährt er fort, als die eingepflanzte Kraft eines jeden Dings von Gott, beide zu wirken und zu leiden: sintemal diese Kräfte von Gott eingegeben sind, sind sie ganz göttlichen Willens. Weil nun die Natur eines Jeglichen nichts anderes ist, als Gottes Kraft und Wesen in ihm (denn keins hat sich

selbst diese Kraft gegeben), ist vonnöthen, daß sich alle diese Dinge Gott zu gebrauchen geben, nach seinem Willen, natürlich. Gott kann daher auch nichts wider die Natur thun, weil er sonst wider sich selbst thun würde. Die Natur ist also etwas Göttliches, nichts Anderes, als was Gott selbst will und gibt. Gott selbst ist in der Natur und zwar beständig wirkend. Gleichwie die Luft alles erfüllt und nirgends nicht ist, oder etwas leer läßt, und doch in keinem Orte beschlossen ist, oder werden mag, und wie der Sonnenschein allenthalben ist, den ganzen Erdboden überleuchtet und doch auf Erden nicht ist, so gar, daß er alle Dinge auf Erden grün und fruchtbar macht, erleuchtet, härtet und weicht, grün und dürr macht: also ist Gott in Allem und wiederum Alles in ihm beschlossen. Denn wie er alle Ding durch sein Wort in ein Wesen und Natur hat gestellt und erschaffen, also hat er sein Wort, Natur, Wesen und Fäuste nicht wieder daraus oder davon gezogen, wie ein Schuhmacher, so er einen Schuh ausmacht und liegen läßt, oder wie ein Strauß sein Ei, sondern er hat sein Wort in allen Dingen gelassen, daß er Alles erhalte, regiere, sein Natur und Wesen gebe, trage, daß es darin lebe, webe, wachse: daß das Wort wie aller Ding, Natur, Leben und Wesen ist, also aller Ding Mutter, Erzieherin, Ernährerin, Erhalterin sei, daß Gott nicht eigentlicher beschrieben werden mag, denn daß er sei Alles in Allem, aller Wesen Wesen, aller Leben, Gewächs, Natur Leben Gewächs, Natur.

Dieß führt ihn denn auf den Satz, daß der göttliche Charakter uns allen eingegraben sei, daß wir unserer Natur und unserem Wesem nach eigentlich nicht schlech—

seien, sondern göttlich. „Wir sind ja in nichts gefallen, sondern wir sind nach der Natur und des Wesens halb das wir auch vor dem Fall waren, wiewohl wir etwas schwächer sind an der Kraft, an der Erkenntniß fauler, geneigter zum Uebeln und der Unschuld entsetzt, jedoch verneut wieder zu unserem ersten Glanz, Natur und Stand durch Christum berufen. Nicht, daß wir etwa zu einer anderen Natur werden, sondern die vorige Natur wird wieder ersetzt und in ihr erst Wesen, ja in ein bessers gesetzt. Darum ist es nicht finster, o Hermia, daß dieß göttlich Bild und Charakter in uns scheint und von wegen der Gleichniß, so wir mit Gott haben, kann ich nicht sehen, was es wäre, daß wir nicht Einer Natur seien mit Gott“[1]).

Wie nun der kränkeste Mensch ebenso wohl ein Mensch ist, als der gesündeste, und wenn er gesund wird, dem Wesen und der Natur nach kein anderer wird, sondern nur der vorige wieder im gesunden Zustand, so ist es auch mit der Wiedergeburt. Wenn der Mensch inwendig an Gemüth, Herzen, Sinn und Willen sich wieder in Gott erneuert, so ist er dadurch kein anderer, als er ursprünglich war, er hat nur die falsche Richtung, das schlechte Accidens ausgezogen und das eigentliche Wesen wieder hervorgekehrt.

Und nun entwickelt er, wie unrecht diejenigen thun, welche den Menschen seiner Natur nach verdammen, während das Schlechte im Menschen nur durch sie selber hinzukommt. „Das sag ich darum, daß wir doch unser Wesen und Natur lernen erkennen und wissen, was und

2) S. 104.

wer wir sind, und die Natur nicht also hinwerfen, Gottes Werk böse schelten und schänden, sondern daß wir die anklebende angenommene Sünde davon scheiden und die gute Natur nicht zeihen, daß sie uns eine Schelle angehenkt habe, die wir ihr angehenkt. Die goldene Natur wäre gut, wäre nur der Unflath davon geschieden, welches durch mancherlei Leiden, Kreuz, Noth und Tod geschehen muß, bis diese alte beulende Kant (Gefäß) ganz zerlassen und neu würde. Darum ist jetzt die Natur eine alte, beulende, rinnende Kant, die nichts Göttliches fassen kann, bis sie in Gott zerlassen, neu gegossen wird, also daß jetzt ein natürlicher Mensch ein böser, blinder, thörigter, tauber und gottloser Mensch genannt wird, als der von Natur nichts werth und Gottes Feind ist"[1]).

Die Verschiedenheit der Auffassung des Wesens der Natur setzt er nun weiter auseinander. Ursprünglich ist das Wesen und die Natur eines Dings sehr gut, ja Gott selbst. Spricht man aber von der Schlechtigkeit der Natur, wie die Schrift allenthalben, so versteht sie darunter die Natur per accidens d. h. eigentlich den Abfall von der Natur, die Natur in ihrer Krankheit. Aber das Wesen der Natur ist darum noch nicht geändert. So kann man alle Dinge von Natur gut und böse nennen, je nachdem man sie ansieht und die Natur für ein Wesen oder für Zufall (accidens) nimmt. Aber am Wesen der Natur wird durch ein Accidens, durch etwas Aeusserliches nichts geändert. Auch zum Bessern wird der Mensch nicht durch äusserliche Kunst geführt, sondern dieß muß von innen heraus kommen. Der Feuer-

1) S. 105.

stein bringt das Feuer nicht in den Stahl, sondern lockt es von innen heraus. Also ist es Alles vor in der Natur, in der Seele, und der Schatz aller Kunst, ja Gott und sein Wort selbst in dem Acker des Herzens eingelegt, vergraben und eingedruckt, und was zur Seligkeit zu wissen vonnöthen ist. Ja, Alles, was die Kunst von Außen mag anmassen, lehren, bezeugen und anweisen. Denn alle Menschen Künste kommen aus des Menschen Vernunft, Sinn und Herz, und nicht von Außen hinein [1]).

Der Natur folgen ist also nichts anderes, als Gott folgen, und dieß sollte jeder Mensch. Bei dieser Gelegenheit stellt er die Alten sehr hoch. „Die Alten, so der Natur haben gefolgt, und Ohren gegeben, sind viel weiser und gottgelehrter gewesen, als sie Gott und die Natur in sich haben hören predigen, und wie Plato empfunden, daß der Schatz aller Künste Gottes in dem Acker des Herzens aller Menschen vergraben liegt, und daß aller Gemüth mit Gottes Kunst und Wort besäet ist, wer es nur suchte und aufgehen ließe, ja so wir zu uns selbst einkehrten und uns nicht also von Außen suchten. Denn wenn wir lange hin und herfahren, von einem Meister, Gelehrten, Buch zu dem andern, so mögen wir doch nicht gewiß schließen, noch unser Gewissen versichert darauf verlassen und zufrieden stellen, weil sie alle selbst einander zu nichte machen und widersprechen, ja zusammenstimmen, wie die Stundglocken. So muß je der Mensch erst zu sich selbst einkehren, lehren, urtheilen und ja in ihm selbst finden, was und welcher recht oder unrecht habe und das Unrecht mit großer Mühe gelernt

1) S. 107.

und eingetragen mit viel größerer Arbeit entlernen. Viel besser wäre es gewesen, er hätte zuvor zu seinem Gott und zur Natur in sich selbst sich gekehrt."

Da nun die Menschen sich von dem innerlichen Worte in unserem Herzen entfernt und losgerissen haben, hielt es Gott für nöthig, uns das äussere Wort zu geben, das aber kein anderes ist, als das innerliche, das vorher in uns war, das wir aber nicht hören und lesen mochten. Dieses innerliche Wort ist allein die rechte Bibel: daher dann kommt, daß man spricht: das Gewissen ist tausend Zeug. Es ist keine bessere Zucht oder Lehre, denn die sich der Mensch selber thut. Das äusserliche Wort, zuerst im alten Testament, dann durch Christus gegeben, hebt daher das innerliche nicht auf, welches vielmehr noch fortwirkt, ja Christus will gerade dieses innerliche Wort, den heiligen Geist. Dieser, spricht Christus, werde uns alle Dinge lehren, erinnern und erleuchten. Spricht auch, er muß darum weg von den Augen der Apostel, daß sie nicht also an ihm hangen und für den Lehrer halten, sondern daß sie dem heiligen Geiste folgen, der sonst nicht zu ihnen komme, wenn er nicht von ihnen gehe. Joh. 16.

Diese Ansichten führt er im Folgenden[1]) noch weiter aus.

Wer in der Natur bliebe, sagt er, der bliebe in Gott, denn Gott ist die Natur: deßhalb alle Natur von Natur gut und aus Gott. Der Mensch aber ist aus der Natur verrückt durch die Sünde, und eigentlich kein natürlicher Mensch mehr, sondern ein verkehrter, und wie

1) S. 109 folg.

Gott den Verkehrten verkehrt ist, also auch die Natur und Alles. Also, daß jetzt ein natürlicher Mensch oder ein Mensch ein Schandtitel ist und so viel heißt, als ein Teufel, Teufelskind, blind, taub, stumm, Fleisch. Dieß ursprüngliche Licht der Natur ist aber nicht ausgelöscht, sondern nur verblichen: es glimmt noch unter der Asche. Dieß Licht der Natur, das durch die Laterne des Fleisches nicht kann leuchten, ist allen Menschen gemein, daß ein Jeder das Urtheil in seinem Busen stecken hat, und dieß Licht heißt die Schrift das eingepflanzte Wort, Gesetz und Willen Gottes. Dieß haben Plato, Seneca, Cicero und alle erleuchteten Heiden geheißen das Licht der Natur oder die Vernunft, und ein Regel des Glaubens, was die Schrift und Theologie das Wort, Gottes Saamen, Sinn und Sohn Gottes nennt.

Denn wie in dem Auge und in einem jeden Sinn eine Kraft und Urtheil ist, zu und gegen seinen Gegenwurf, was sei oder nicht sei, also sind nicht anders, denn natürlich, unserem Gemüthe ein Gespür und Saamen geistlicher Dinge eingegeben und angeboren, sowohl als dem Auge sein Objekt. Aus diesem Licht und Grund haben geschrieben Plotinus, Plato, Diogenes, Trismegistus, Seneca, Job und alle erleuchteten Heiden. Gott hat den Menschen aufrichtig gemacht und in ein frei Natur und Wesen gestellt, er hat sich aber aus seinem Anmuth und Eigenthum wieder in seine Nichtigkeit abgekehrt und in Mühe und Arbeit gesteckt.

Nun, wie alle Natur von Gott ist und Gott selbst die Natur, so hilft Gott unserer verfinsterten Natur mit seiner Gnade, daß die Natur klärer siehet. Die Natur

hat die Alten viel gelehrt. Wer unter Gott in seinem erschaffenen Wesen und Natur bliebe, der bliebe in Gott. Adam ist durch seinen Abfall aus Gott und der Natur gegangen. Wäre er in seinem erschaffenen Wesen geblieben, er wäre nicht gefallen, sondern in und unter Gott geblieben, der aller Ding Licht, Natur und Wesen ist und sonderlich dem Menschen sich ganz eingegossen und ihn nach seinem Bilde formirt, also daß das Gemüth (in dem Gott ruhet und liegt) des Menschen Führer ist. Was nun vor nicht im Menschen ist, und man mit keiner erleuchteten Vernunft kann schließen, sondern allein von Außen überredt, wird angetragen und eingeredt, das kann keiner beständig glauben, Noth und Tod drob leiden. Wähnen mag er's wohl eine Zeitlang, weil der Glaub des innern Menschen Gewißheit und Gesicht ist. Darum lasse sich Niemand etwas bereden, dessen er keine Kundschaft empfinden oder Zeugniß, beide seines Herzens und Gewissens hat. Wahr ist es, Gott wohnt in einem Licht, dazu Niemand kommen mag: so viel aber vonnöthen ist, kann auch das Licht der ersetzten erleuchteten Natur hinzukommen. Denn so viel Gott bekannt sein will, so viel gibt er sich zu erkennen einem Jeden nach seinem Gelaß und Maß des Glaubens, der ihn mit Lust und Willen sucht. Ja, so viel ist schon in die Natur eingegraben. Denn Gott hat den Menschen zu seiner Erkenntniß, Lob, Bild und Glorie erschaffen, daß er in ihm, als in seinem Gegenscheine, wolle erglasten (erglänzen). Darum ist natürlich, was allen Menschen angeboren und eingepflanzt ist, das von Jedermann wird gebilligt und von Niemand, der nicht verrückt ist, in seinem Gemüthe, Sinn und Natur wider-

sprochen. Welcher Art alle rechten Sprüchwörter sind, so die Natur hat gelehrt und wahrlich Gottes Wort sind. Was nun natürlich und menschlich ist, das wäre gut. Nun aber die Natur verrückt ist, wird menschlich und natürlich jetzt böse genannt.

Die Verschiedenheit der antiken und der christlichen Ansicht über die Natur, die er oben schon berührt, setzt er nun weiter auseinander. Die Alten, sagt er, haben erkannt, wer nach der Natur lebt und thut, der lebe und thue wohl. Darum, wo sie Einen einen Menschen haben genannt, haben sie allweg das treffliche köstliche Bild Gottes gemeint, und ist schier ein solcher Titel gewesen, als wenn man Einen einen Gott nennt. Daher kommen so viele Lobbücher von der Würdigkeit und Vortrefflichkeit des Menschen. Darum, wenn Einer übel gehandelt hat, so haben sie gesagt, er sei kein Mensch, sondern in einen Wolf oder ander wild Thier verwandelt. Die Schrift hingegen, welche den abgefallenen Menschen im Auge hat, versteht unter dem Menschlichen oder Natürlichen das Teuflische. Bei den erleuchteten Heiden, die den Menschen in Gott achten, ansehen und nennen, ists Alles umgekehrt, göttlich und heilig. Denn was natürlich ist, kann nicht vom Argen sein, weil Gott aller Ding Wesen und Natur ist. Darum kann keines Dings Wesen und Natur böse sein, auch des Teufels nicht. Denn so viel er ist und ein Wesen und Natur hat, so viel ist er gut, eine gute Creatur Gottes. So viel er aber aus seinem Eigenthum sich angenommen hat, so viel ist er bös. Die Substanz ist gut, nur das Accidens ist böse. Also des Menschen und aller Dinge. Daher alle Dinge, beide gut und eitel werden genannt, gut

nach dem Wesen, böse und eitel per accidens, durch Zufall.

Es ist uns von Natur eingepflanzt, daß ein Gott sei, aller Ding ein Ursacher, Regierer und Verwalter von Natur, und dieß ist der Glaube, der die gelassenen Heiden selig und zu Christen macht, ohne welchen es unmöglich ist, daß Jemand Gott gefalle. Nämlich glauben, daß ein Gott sei, ein Belohner der Gerechtigkeit, ein Züchtiger der Bosheit[1]).

Als ein Philosoph gefragt wurde, wann er angefangen hätte, ein Philosoph zu werden, antwortete er: da ich mir selbst anfing ein Freund zu werden. Wenn man einen Christen fragte, wann er angefangen hätte, ein Christ zu werden, würde er antworten: da ich anfing, mir selbst Feind zu werden. Dieß ist ein Widerspruch, und doch beides wahr. Der Philosoph nimmt den Menschen nach seiner guten Natur. Der Christ spricht von dem verderbten abgefallenen Menschen. Die Alten haben den Menschen höher angesehen, denn von Außen nach dem Fleisch: sie haben Gott in ihm erkannt, als seinen besseren Theil, nach welchem der Mensch billig zu nennen ist, während die christliche Ansicht unter dem Menschen nur sein schlechteres Theil, nämlich das Fleisch versteht.

Daher sind alle Dinge von zwei Seiten zu betrachten, nach dem Geist und Gott, und nach dem Fleisch und Menschen. Daher ist zweierlei Frömmigkeit, Weisheit, Natur, Vernunft, Kunst, Wissen, Glaube, Liebe, Reichthum, Gottesdienst, Urtheil, Gelassenheit, Gebet

4) S. 111.

und Alles, nachdem mans ansieht und urtheilt; also, daß man von einem Ding absolute nicht recht oder unrecht reden kann. Darum ist es von einer Seite wahr, daß die Vernunft blind ist und nichts Gutes will oder versteht. Auf der andern Seite will oder kann die erleuchtete Vernunft nichts Arges oder Böses. Daher ist die Vernunft zugleich zu Bösem und Guten geneigt, je nachdem sie der Mensch gebraucht und anwendet. So ist auch die Natur gut und böse: gut nach dem Wesen, böse durch das Accidens. So ist der natürliche Mensch ursprünglich gut, göttlich: durch die Sünde wird er verkehrt, arg, blind.

Diese Verschiedenheit der Anschauung, die bei allen Dingen statt findet, ist denn auch auf die Schrift anzuwenden. Sie ist hell und klar, aber auch zugleich dunkel und unverständlich: jenes für den, welcher den Geist Gottes hat, dieses für den, welcher ihn nicht hat. Die Schrift kann nicht durch menschliche Weisheit begriffen werden, sondern nur durch sich selbst, d. h. durch den Geist Gottes. Dieser aber ist in allen Menschen: man darf ihn nur suchen. Diese Stimme in uns ist die Hauptsache. Die Schrift an und für sich ist nicht Gottes Wort. Sonst würden nicht so viele verschiedene Sekten sich auf sie berufen. Die Haupt und Urquelle der Wahrheit ist das göttliche Wort in uns, der heilige Geist oder die Vernunft[1]). —

Wir haben diese Schrift Sebastian Francks ausführlicher dargestellt, theils, weil sich in ihm fast alle Ideen beisammen finden, die sein System ausmachen, und die

1) S. 121.

er später nur weiter entwickelt hat, theils aber auch, um die Art und Weise seines Philosophirens zu zeigen. Jetzt wollen wir sein ganzes System, so weit es uns möglich ist, darzustellen suchen. Die vorzüglichste Quelle desselben sind seine Paradoxen, dann aber auch seine Chronik, über welche später, und mehrere kleinere Aufsätze, welche dem eben besprochenen Buche angehängt sind. Die späteren Schriften, in denen er ohnedieß nur die früheren Ideen wiederholt, berücksichtigen wir hier um so weniger, als sie zu weit über den Zeitpunkt hinaus liegen, den wir uns als Gränze gezogen haben[1]).

Das äussere und das innere Wort Gottes.

Betrachten wir nun zuvörderst, was er als Quelle seines Systems ansah.

Schon aus dem Bisherigen wird hervorgegangen sein, daß er mit der freieren mystischen Richtung einen Unterschied zwischen dem äusseren Worte, der Bibel, und dem inneren (oder der Vernunft) annahm, welches letztere ihm das eigentliche Wort Gottes ist. Auf diesen Unterschied kommt er sehr häufig in seinen Schriften zurück: er hat auch eine eigene Abhandlung darüber geschrieben: „das Lob des göttlichen Worts," welche dem eben besprochenen Buche angehängt ist. Hier spricht er sich folgendermassen aus.

Das göttliche Wort ist Alles in Allem: und ihm sollen wir folgen. Es gibt aber ein doppeltes Wort Gottes, ein äusseres und ein inneres. Jenes ist die

1) Ein vollständiges Verzeichniß aller Werke Sebastian Francks findet man im Nürnberger Gelehrtenlexicon, Fortsetzung von Nopitsch.

Schrift, dieses ist das rechte eigentliche Wort Gottes, welches in die Brust jedes Menschen gegraben ist. Die Schrift kann ohne dieses nicht verstanden werden. Sie ist deßhalb unverständlich, in Parabeln und Allegorien eingehüllt, und für den gewöhnlichen Menschen bedeutet sie nichts.

Darum irren gegenwärtig Viele, die keinen Unterschied zwischen der Schrift und Gottes Wort wissen. Die Schrift ist eigentlich nur die Schilf, Hülle, Latern, Monstranz des göttlichen Worts, nicht das Wort selbst. Die Probe aller Künste, Lehren und Geister ist diese, daß man es mit Gottes Wort vergleiche, das in unseren Herzen ist, ob es mit diesem übereinstimme. Nichts, was mit unserer Vernunft, dem inneren Worte Gottes, nicht übereinstimmt, dürfen wir als wahr annehmen. Dieses Wort Gottes lehrt allein die rechte Kunst.

Gottes Wort ist, wie Gott, unendlich, unsichtbar, unaussprechlich, ein Geist, das kein lebendiger Mensch reden, sehen oder hören kann. So viel man aber menschlich und bildlich davon reden kann, so ist Gottes Wort nichts anders, als der Ausfluß, Wesen, Ausguß, Bild, Charakter und Schein Gottes, in allen Creaturen, sonderlich aber im menschlichen Herzen ausgedrückt. Beide, Gott und sein Wort, haben dasselbe Wesen. Sie sind in allen Dingen, aber durch nichts begränzt: sie sind frei, können in nichts eingefaßt werden. Darum kann auch das göttliche Wort in nichts begränzt werden, und eben darum ist die Schrift, welche etwas Begränztes ist, nicht das göttliche Wort. Der Buchstabe tödtet, nur der Geist macht lebendig. Das eigentliche Wort Gottes ist das innere, das Gesetz Gottes, das in unsere Herzen geschrie-

ben ist. Daher kann Einer das lebendige Wort Gottes haben, auch wenn er die Schrift nicht besitzt. Denn das wahre Wort Gottes ist von Ewigkeit gewesen, ehe die Schrift war, und wird auch sein, wenn die Schrift nimmer ist.

In der Vorrede zu den Paradoxen kommt er wieder auf diesen Gegenstand zu sprechen. Die Schrift, nach dem Buchstaben genommen, sei keineswegs das wahre Wort Gottes. Wie könnten sonst eine solche Menge von Ketzereien daraus entstehen? Ferner gebe es in der ganzen Welt nichts Ungereimteres und Dummeres, als die Bibel, wenn man sie nach dem todten Buchstaben fasse. Ovids Buch de arte amandi könnte man eben so leicht vertheidigen, als den Buchstaben der Schrift. „Die Hände abhauen, die Augen ausstechen, Christi Fleisch essen und sein Blut trinken, wiedergeboren werden, den Tempel zerbrechen und in dreien Tagen wieder aufbauen, Gewalt an sich selbst legen, den Rock um ein Schwert geben, drein schlagen, wie der Prophet Jeremia vermaledeit, der sein Hände von Blut enthält, item keine Schuhe tragen, Niemand grüßen und zusprechen auf dem Weg, kein Gold und Silber haben, alle Ding verlassen, verkaufen, sein Seel und Leben lassen, zu Narren und Kindern werden, — so müßten wir nackt und unverschämt in der Stadt herumlaufen, auf die Tische hofieren, nicht recht reden: nicht arbeiten, wie die Vögel und Blumen auf dem Feld, das Vöglein lassen sorgen, das Geben hundertfältig wieder nehmen ꝛc. Kurz, mit dem Buchstaben haben die Pharisäer Christum todt geschlagen, die heutigen machen es ebenso. Das ist der Sieg des Antichrists, und so wird es bleiben bis zum Ende der Welt. Darum

bleibt die Schrift und ihr Buchstab des Teufels Sitz, Sieg und Schwert ewig. Darum kann auch die Schrift, nämlich der todte Buchstab, nicht der Probierstein der Geister sein, sondern nur der Geist derselben." — „Es gibt nichts Schlechtes, sagt er an einer anderen Stelle[1]), das man nicht mit der Bibel beschönigen könnte. Jeder findet ein Polsterlein für sich, und wer keines hat, dem bringt es sein Nächster heraus. Will Einer wirkliche Früchte der Buße thun, und mit seinem Leben in Christi Fußtapfen treten, gleich spricht Einer zu ihm: du Werkheiliger, willst du unserem Herrgott die Knie abbeißen und in sein Amt, Gnad, Werk und Leiden stehen? Er hats allein gethan und ausgerichtet, nicht du. Weißt du nicht, daß Christus für die Gottlosen gestorben, und nicht kommen ist, zu berufen die Gerechten? Der vergißt, was daran steht: zur Buße. Und wie ihm Einer einen Affect und Lauf fürnimmt, das verzwickt er etwa mit einer genöteten Schrift oder zwo, die sich ebenso dazu reimen, als ein Pfeil zu einem Polster, unangesehen, daß die ganze Schrift anderswo dawider streitet und wohl tausend Sprüche sonst dagegen sind: deren vergißt er aller und gafft nur auf sein untergelegt Kissen: das ist sein Evangelium und Christus."

Sehr schön spricht er sich über das Verhältniß des menschlichen Geistes zu der Bibel auch in folgender Stelle aus[2]): „Darum sollten wir sorgfältig vor Gott wandeln und allein an Gott halten, aller Ding Ursach ansehen, eben auf uns selbst merken, was Gott zu allen Dingen

1) Paradox. 200.

2) In der Chronik. Fol. 452. b.

in uns sagt und das Zeugniß unseres Herzens eben wahrnehmen, wider unser Gewissen nicht verstehn, thun, lassen, handeln oder annehmen. Denn es liegt nicht Alles an dem bloßen Buchstaben der Schrift, weil wir sehen, daß alle Ketzer Schrift haben. Darum liegt es Alles an dem Sinn der Schrift und an einem geistlichen Ausrechnen, wie es Gott gemeint hab, warum er ein Jedes geredt und gesagt habe. Wenn wir also alle Occasion erwägen, so findet sich's in der Tiefe des geistlichen Verstands und Sinn Christi. Sonst macht uns der todte Buchstab auch alle zu Ketzern und Narren: denn es will sich Alles mit Schrift flicken, schmücken und entschuldigen. Darum lasse sich Niemand mit dem Buchstaben der Schrift betäuben und bezaubern, sondern erwäge und probire zuvor die Schrift, wie sie sich mit seinem Herzen vergleiche. Ist sie wider sein Gewissen und einwohnend Wort, so hüte dich bei Leib: sie ist nicht recht nach dem Sinne des Geistes verstanden und ausgelegt: denn die Schrift soll unserem Herzen und Geist Zeugniß geben, und nicht darwider sein, und wie man die Geister zuvor probieren soll, also auch den Buchstaben der Schrift, ob er nach dem Sinn Christi sei ausgelegt und eingeführt."

Man sieht also: er hat mit derselben Kühnheit, wie die anderen Männer der freieren Richtung, aber mit noch mehr Bewußtsein die Schranke niedergerissen, welche die neue Orthodoxie der menschlichen Forschung setzte. So, frei von aller Autorität, nur dem innern Triebe folgend, entwickelte er denn sein System.

Lehre von Gott.

Es ist nicht zu verkennen: auch in Franck ist die mystische Richtung die vorherrschende, und mit dieser hat er denn auch das pantheistische Element gemein, welches durch sein ganzes System hindurchgeht. Doch sieht man wohl, wie er sich Mühe gibt, Gott die Selbständigkeit zu erhalten und ihn nicht ganz in der Materie, in den Creaturen aufgehen zu lassen. Schon in der Schrift über das Verhältniß des Menschen zu seiner Natur und in dem „Lobe des göttlichen Worts" hat er den Gegenstand berührt. Er vergleicht Gott mit dem Lichte der Sonne, das in alle Creaturen geht, ohne doch diese selbst zu sein und ohne sich in ihnen zu verlieren, sondern das Licht bleibt immer bei der Sonne. Ebenso sei das göttliche Wort, nämlich die wirkende Kraft, in allen Creaturen, und dennoch bleibe es immer bei Gott.

In seinen Paradoxen spricht er noch weitläuftiger darüber. „Gott, sagt er hier einmal[1]), hat keine Definition. Denn wie kann man den nennen oder definiren, der Alles ist in Allem, und doch der Dinge keines, das man sagen, zeigen, sehen, schreiben kann. Ein allmächtiges, unsichtbares, unbegreifliches, allwissendes, ewiges, selbständiges Gut, aller Wesen Wesen, ein allmächtiger Wille, der eigentlich nicht liebt, weiß, wahrhaft, gut ꝛc. ist, sondern die Liebe, Weisheit und Güte selbst ist, ein gutwillig ewig Licht, der in allen Dingen und außer allen Dingen ist, allenthalben, und doch nirgends umzäunt und umschlossen, der Himmel und Erden erfüllt, die ihn doch nicht fassen noch begreifen mögen, weit

1) Paradox. 1.

über, unter, ob, in und neben allen Himmeln und Creaturen, ein unüberwindlicher, unsichtbarer, unbeweglicher, unwandelbarer Geist und Gott, unendlich, ihm selbst allein allenthalben genug bekannt, gleich und ähnlich."

An einer andern Stelle[1]) sagt er: „Das Wesen aller Dinge ist Gott selber, derhalben sehr gut, sonst ist kein Wesen, hat auch nichts ein Wesen an sich selbst, sondern von Gott und Alles in Gott. Darum ist Gott allein der, der aller Wesen Wesen und aller Ist ist, und so viel alle Ding ist und ein Wesen hat, so viel ist es gut und aus Gott des Wesens halb." Darum sind und bestehen alle Dinge mehr in Gott, denn in sich selbst, wie schon Tauler und die deutsche Theologie sagen."

Die Lehre Francks nähert sich sehr dem Systeme Spinozas: ja er gebraucht sogar dieselbe Bezeichnung für Gottes Wesen, wie dieser, nämlich den Ausdruck „Substanz." „Sintemal, sagt er im dritten Paradoxen, Gott alles ist, ja Alles in Allem, kann er keinen Namen haben, der aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge Substanz, Wesen und Leben ist, ja der Ding aller, die man nennen und erkennen mag, Ding und Wesen."

Bei dieser Ansicht von Gott erscheint ihm begreiflich Alles lebendig und göttlich: er faßt die Natur in einem ganz anderen Sinne, wie es das Mittelalter gethan. Die Natur trägt ihm ebenso den göttlichen Stempel, wie der menschliche Geist. In der Vorrede zu seiner Chronik sagt er ausdrücklich, daß man aus der Natur Gott erforschen solle. „Habe Acht, auf die Werke Gottes, so wird sich die Auslegung selbst finden im Werk,

1) Parad. 2.

daß dir die ganze Welt und alle Creaturen nichts, denn ein offen Buch und lebendige Bibel sein wird, daraus du ohne Anleitung Gottes Kunst studieren magst und seinen Willen lernen. Denn einem gottgelehrten aufsehenden Menschen predigen alle Creaturen. Daher haben Moses, die Propheten und Apostel aus den Creaturen, deren ihre Schriften voll sind, gelehrt und auf sie als ein Gemälde des wahren inwendigen Guts gezeigt: auch Christus sein Evangelium aus den Creaturen und Werken Gottes gepredigt und ohne Gleichniß und Beispiel nicht zum Volke geredet hat. Wer aber nur alle Creatur, Wort und Werk Gottes allein angafft, hört, liest, und verwundert, und sich nicht darin findet und sogar sein eigen macht, daß er sich selbst in allen Creaturen, Worten und Werken Gottes findet, sieht und ergreift, der liest, sieht und hört alle Dinge vergebens. Dem Gottseligen ist es aber Alles sein offenes Buch, darum lernt ein gottseliger Mensch mehr aus den Creaturen und Werken Gottes, denn alle Gottlosen aus allen Biblien und Worten Gottes. Denn wer Gottes Werk nicht versteht, der vernimmt auch sein Wort nicht, kann es auch nicht verstehen und wiederum. In Summa, wer nicht mehr aus Gottes Werken (die das lebendige Wort und Evangelium sind) lehret, denn aus dem todten Buchstaben der Schrift, der wird Gottes Wort nicht verstehen noch wissen, was es ist. Ursach: das Wort und seine Kraft will in seinen Thun und Werken, wie allmächtig es sei, erkannt werden, welches nicht allein Schrift oder in der Schrift verfaßt ist, ja nicht geschrieben mag werden, sondern Alles in Allem ist. Darum mußt du das Wort nicht allein in der Schrift, sondern in

allen Dingen ergreifen, sollst du dich daran, als an einem Stecken auflehnen und in Gott richten."

Wie nun Gott in der Natur und im Weltall lebt, ebenso lebt er im menschlichen Geiste. Dieses Verhältniß Gottes zum Menschen hat Franck besonders ins Auge gefaßt, sich darüber klar zu werden und es Andern mitzutheilen gesucht. Denn eben dieß war der Punkt, in welchem die verschiedenen Religionsansichten von einander abwichen: die Auffassung dieses Verhältnisses bildet immer ein wesentliches unterscheidendes Merkmal der verschiedenen Parteien. Es kam daher sehr viel darauf an, darüber sich klar zu werden.

Verhältniß Gottes zum menschlichen Geiste.

Schon aus dem Bisherigen haben wir gesehen, daß Franck im Menschen ein göttliches Element erkannte. Den philosophischen Zusammenhang setzt er auf folgende Weise auseinander.

Gott ist eigentlich an sich *nichts*: er ist willenlos, affektlos, ohne Zeit, Statt, Person, Glieder, Willen und Namen: er wird erst etwas in den Creaturen, so daß er nur durch sie sein Dasein erhält. So wird er auch erst im Menschen zum Willen: erst im Menschen gelangt er zur Erkenntniß seiner selbst[1]: daher kann man sagen, daß Niemand Gott erkenne, als Gott selbst, nämlich das göttliche Element in uns erkennt Gott[2]: und so, meint er, hätten die erleuchteten Heiden, wie Plato und andere, die doch *einen* Gott angenommen, von Göttern gespro-

1) Parad. 19 — 22.

2) Parad. 7.

chen: sie hätten darunter die himmlischen Bürger verstanden, die der Gottheit theilhaftig geworden[1]).

Da nun Gott erst im Menschen sich erkennt, nimmt er auch die menschliche Natur an, und daher wird er mit menschlichen Leidenschaften und Affekten gedacht, während er an sich ganz affektlos ist: und daraus sind denn die verschiedenen Vorstellungen zu erklären, welche von Gott existiren: sie entstehen durch die Individualität und die Bedürfnisse der einzelnen Menschen. Er führt hier im Ganzen die Feuerbachische Ansicht durch, daß die Lehre von Gott eine durchaus subjektive sei. Es wird nöthig sein, hierüber mehrere Stellen mitzutheilen. „Alle Accidentia, Affekt, Zufall, die man Gott andichtet, sagt er an einer Stelle[2]), sind allein in uns, und gar nicht in Gott, in dem kein Betrübniß, Leid, Mißfallen, Unwille, Beweglichkeit, Zorn ꝛc. fallen mag. Darum ist er ihm auch also, wie er ihn glaubt und denkt. So nimmt nun Gott in uns unsere Anmuth und Willen an. Gott kann viel Dings an sich selbst ohne Creatur nicht haben, das er erst in der Creatur wird und annimmt, als Weise, Statt, Ordnung, Zeit, Maß. Also will Gott in Creaturen, der doch ohne Creatur, unbeweglich und willenlos ist. Summa, Gott wird erst in uns zum Willen, an sich willenlos: wie wir ihn nun in uns ziehen, so will Gott." — „Gott, der selbständig, unbewegliche, unwandelbare Gott ist ohne allen menschlichen Zufall und Anmuth, willlos, affektlos, begierdlos, sich allzeit gleich, durchaus gut, allweg ein Freund und die Liebe selbst.

1) Parad. 4.

2) Parad. 19 — 22.

Er kann nicht zürnen, nicht böse sein, wie ein Mensch. Zorn, Feindschaft ꝛc., die wir ihm andichten, liegen nicht in ihm, sondern sind blos in uns. — Wie nun Gott an sich selbst ohne Creatur, willlos, affektlos ꝛc. ist, so nimmt er in allen Menschen die menschliche Natur an, und wird in ihnen betrübt, zornig, unwillig über die Sünde: es ist ihm leid, daß der Mensch sich von Gott gekehrt hat u. s. w. Diese Klage über die Sünde ist in jedem Gottmenschen bis an sein Grab. Das ist das heimliche Leiden Christi. Wo nun diese Eigenschaft Gottes ist, eine Liebe zu Gott, Mißfallen über die Sünde, da ist gewiß Gott Mensch geworden, wie in Sokrates, Christus ꝛc.“[1]). „Gott ist unbeweglich und viel anders, als die Menschen ihn denken, ja gerade das Widerspiel des menschlichen Herzens, allweg gut, die Liebe selbst, kein Zorn, Unwille, Haß oder Bosheit, weil er das unbewegliche, unwandelbare Gut und die Liebe selbst ist. Es dünkt aber uns Beweglichen, er sei beweglich, zornig, abgekehrt, darum redet die Schrift, so auf unser Herz sieht, wie er in uns ist, und dichtet ihm menschliche Anmuth an: jetzt ist er zornig, jetzt lacht er, jetzt sieht er sauer, das Alles nicht in Gott fällt, sondern allein in uns ist. Wie wir ihn denn haben wollen, so ist uns auch Gott. Er nimmt unsern Affekt, Willen und Bewegniß an sich und scheint jetzt gnädig, jetzt zornig, nach dem Empfinden unseres Herzens, lallet und kindelt mit uns, lehret uns einen Weg, wie wir ihn wieder sollen versöhnen“[2]).

Es ist merkwürdig, daß er, wie es scheint, selbst die

1) Parad. 23.
2) Parad. 90.

Erlösungstheorie auf psychologischem Wege zu erklären sucht. Gleich darauf sagt er: „So ist auch Gott nie über uns entrüstet gewesen. Der Zorn lag allein in uns selber, und so heftig, daß uns Niemand denselben ausreden konnte, so daß Gott seinen Sohn schicken mußte, um die Feindschaft und den Zorn, die zwischen uns und Gott in uns war, abzugraben. Auf Gottes Seite hätte es dieß nicht bedurft: aber wir konnten es nicht glauben, wir waren so voller böses Gewissen gesteckt." „Hätten wir, sagt er an einer andern Stelle[1]), in Gott immer nur die Liebe gesehen, hätte er nicht nöthig gehabt, Christum uns zu schicken, in ihm zu Fleisch zu werden."

Wie aber verhält sich nun die Selbständigkeit Gottes zu dem Willen des Menschen? oder wie reimet sich die Theorie, daß Gott Alles in Allem ist, mit der Freiheit des menschlichen Willens zusammen? Franck sucht sich die Sache auf folgende Weise zu erklären.

Gott, meint er, ist allerdings die wirkende Kraft überall, also auch im Menschen. Dieser aber hat das vor jeder anderen Creatur voraus, daß er die Freiheit besitzt, die wirkende Kraft anzuwenden, wie er will: was in ihm wirkt, nämlich die Kraft, ist allerdings immer Gott: der Wille aber gehört dem Menschen an. Außer der wirkenden Kraft legt nun Gott zwar auch sein Wort, das uns eine Leuchte auf dem Pfade des Lebens sein soll, in unser Herz: ja man kann wohl sagen, daß Gott in uns sich eigentlich selbst will: aber er will es weder aus egoistischer Absicht, (sondern nur aus Liebe zu uns) noch ohne unsern Willen: vielmehr verlangt er diesen

1) Parad. 23.

letzten immer dazu: ohne unseren Willen will er mit uns nichts thun. Unsere Aufgabe soll nun freilich sein, blos den göttlichen Willen zu wollen: weil dieß das eigentliche Wesen von uns ist. Thun wir es aber nicht, wenden wir uns von Gott weg zu Nichtgott, also zum Nichts, so entsteht die Sünde: diese ist eigentlich nichts weiter, als der Versuch, das Nichts zu einem Etwas zu machen. Hören wir ihn ausführlicher über diese Ideen.

„Gott, sagt er einmal[1]), ist eine freie, ausgegossene, inwohnende, gute wirkende Kraft in allen Dingen, die in allen Creaturen weset und Alles in Allem wirkt, also daß keine Creatur anders ist, will und thut, als Gott in ihr wirkt. Ja, wie, was, wann ꝛc., er ein Jedes heißet sein, thun ꝛc., das ists, und übertritt dieses Ziel nicht. Nur den Menschen und Engel hat er in diese Freiheit gestellt und erschaffen, daß er ihm will nachgehen und folgen. Gott ist in jedem Menschen, aber willlos: er will nur, was der Mensch will: es kommt nun darauf an, ob der Mensch Gott will und also selbst willlos ist, oder ob er sich selbst will. Gott ist im Menschen nur die wirkende Kraft: aber er tyranniſirt nicht seinen Willen, sondern läßt ihn frei: er ist und will einem Jeden, was und wie er ist und will." An einer anderen Stelle[2]) sagt er: „Der Mensch ist allein in diese Freiheit gestellt von allen Creaturen, daß er wollen kann oder nicht. Denn der Vogel singt und fliegt eigentlich nicht, sondern wird gesungen und in den Lüften daher getragen. Gott ist es, der in ihm singt, webt, lebt

1) Parad. 29 — 31.

2) Parad. 264 — 268.

und fliegt." „Im Menschen wirkt Gott ebenfalls Alles, und somit auch das Gute. Allein er thut dieß nicht ohne unseren Willen. Daher sagt Augustinus: der dich ohne dich erschaffen hat, wird dich ohne dich nicht selig machen. Das ist: du mußt deinen Willen darein geben, wie es mit Bräuten zu muß gehen, sollen sie schwanger werden. Gott wirbt auch um uns, ehe wir an ihn gedenken, und liegt nur an dem, ob wir wollen, wie er will, so will die freie Kraft uns nachhängen, und mit uns sein, wie wir nur wollen. Gleich, als wenn Jemand gegen die Sonne die Augen zuthut und nicht sehen will, so will die Sonne auch keine Gewalt an ihn legen, und ihm, wie er begehrt, untergehen und Finsterniß sein. Denn sobald wir die Augen zuthun, sobald ist uns die Sonne eine Finsterniß. Also, wenn wir Gott als Gott, Gut, Leben ꝛc. nicht wollen, so ist er uns ohne seine Schuld der Teufel, böse und der Tod"[1]). — „Gott ist eine frei folgende Kraft, die einem Jeden ist und will, was er will d. h. Gott nöthiget uns nicht zu dem oder jenem, sondern läßt uns gewähren. Nehmen wir das eigentliche Wesen Gottes in uns an, reicht uns Gott sogleich die Hand. Haben wir uns aber von Gott abgekehrt, so erscheint uns Gott selbst ein verkehrter: er kehrt sich ebenfalls von uns ab. Dieß ist aber nicht wörtlich zu verstehen: denn Gott, der uns liebt, kehrt sich eigentlich nie von uns ab: uns aber, die wir uns von ihm abkehren, scheint es so, als hätte er sich von uns abgekehrt. Gerade so: wie ein Berg, der doch unbeweglich ist, uns anders erscheint, je nach dem Stand-

1) Parad. 46.

punkte, von welchem aus wir nach ihm sehen. Alles in der Welt hat Gesetze und Regel, das man nicht überspringen darf, Feuer, Hagel, Schnee, Reif, Wind ꝛc.; nur der erschaffene Mensch ist seines Willens zwischen Tod und Leben unter Gott gestellt, und zu wählen und zu wollen (aber nicht zu wirken) frei gesetzt, daß er sich unter Gott gebe, oder den Teufel zum Herrn nehme. — Gott ist ein gemeiner freier Wille, der nichts anderes ist und will, als was Jeder mit ihm anfangen will. Er ist willlos, namlos, affektlos, unbeweglich. Er wird beweglich, wandelbar, eigenwillig erst im Menschen. Nicht, daß Gott die Sünde wirke, aber er will nichts weiter, als was der Mensch will: er läßt diesem seinen Willen. Sehen wir Gott nun falsch an, ist er uns auch ein falscher. Sehen wir ihn recht an, entsagten wir unserem Eigenwillen, und ergäben wir uns willenlos in Gott, so würde er in uns sich selbst wollen, bewegen, finden, lieben und zu einem Willen in uns werden nach seiner Art. Darum ist allein der eigen angenommene Wille Sünde. Gott soll allein in uns wollen, Alles sein und unser mächtig sein, wir willlos, namlos ꝛc. Summa, Gott wird erst in uns zum Willen, an sich willenlos. Wie wir ihn nun in uns ziehen, so will Gott. Ließen wir aber Gott uns in sich ziehen, so würde er gewiß nichts in uns wollen, denn sich selber. Also geschieht alle Zeit, was Gott will, in und mit allen Menschen, ohne Widerstand und doch ohne Noth, nicht mit Gewalt, sondern wie der Mensch will. Also will Gott einem Jeden, wie er will, wie er auch einem Jeden ist, wie er ist, verkehrt, bös und ein Teufel mit den Verkehrten, Argen und Teuflischen. Darum geschiehet alle Ding aus Gott,

wie Gott will und wirkt, doch ohne Noth und Gewalt, freiwillig und aus unserer Schuld. Ursache: Gott ist Allen Alles, denn jeder Mensch nichts ist, will oder thun mag ohne Gott, sondern ist wie ein unbeweglicher, geistloser, todter Klotz. Wie er nun frei Gottes Kraft, Geist, Athem und Ausfluß in sich zieht, also ist ihm Gott, also will ihm Gott, also thut ihm Gott, wohl, so er sich willlos dem Willen Gottes ergibt, übel, wenn er Gott nach sich zieht und Gottes Willen in ihm zu Fleisch wird. Gott wollte sich gerne im Menschen selbst wollen, daß er lebe und selig werde. Wollen wir aber den Tod statt des Lebens, so wird er uns und das will auch die folgende Kraft Gottes in uns. Also läßt uns Gott anschlagen, wie und was wir wollen, und lenckt Gott unser boshaftig Herz nicht mit Gewalt zum Guten (denn Gott führt Niemanden wider seinen Willen), sondern mit seinem Willen, wo beide, der Mensch und Gott, hin will. Also geschiehet zugleich, was wunderbarlich zu sagen ist, beide Gottes und des Menschen Wille. Denn Gott braucht einen Jeden mit seinem Willen, nach seinem Willen und zu seinem Willen, ja er ist der Wille und das Leben in allen Menschen, an sich selbst gut, der Spinne aber oft Gift. Kein Blatt fällt von einem Baum, kein Haar von unserem Haupt, kein Spatz von einem Haus ohne seinen Willen und Winken: darum geschieht Gottes Wille in allen, mit allen und sein Rath bestehet ewig. Dafür hilft kein Panzer, Chrisam noch Tauf. Dennoch handelt der freie Gott nicht mit Gewalt oder ohne uns oder wider uns, sondern in uns und mit uns und unserem Willen“[1]).

1) Parad. 19 — 22.

Da nun Gott die wirkende Kraft in einem jedem Dinge ist, könne man ihn auch, meint Franck, als einen Ursacher des Bösen hinstellen[1]). „Weil wir nun in ihm leben, weben und in Gottes Kraft daher fahren, also, daß wir ohne ihn nicht eine Hand aufheben oder uns regen und bewegen mögen, viel weniger etwas thun, wird deßhalb gesagt, daß Gott Alles in Allem wirke und auch ein Ursacher des Bösen und der Finsterniß sei. Und geschiehet doch Alles ohne die Schuld Gottes. Er wirkts und wir haben die Schuld davon. Wie kommt das? Darum: daß wir uns so schlecht zu Gott stellen, daß wir die wirkende Kraft nur zu unserem Eigenthum benutzen, daß wir unserem Willen folgen, nicht dem Gottes. Denn Gott will uns nicht drängen, wie einen Klotz, er läßt uns wählen. Er wird in uns, was wir sind, will in uns, was wir wollen, wirkt in uns, wie wir uns zu Instrumenten darbieten und braucht einen Jeden dazu, wozu er sich will brauchen lassen. Gott selbst aber ist eitel gut und Wahrheit: auch versucht er, ob er uns nicht zu sich ziehen kann. Gelingt ihm dieses, so herrscht Gott in uns und eben darum das Gute, die Wahrheit und die Gerechtigkeit. Gelingt es ihm nicht, will vielmehr der Mensch sich selbst, will der Mensch Gott sein, so fügt sich Gott darein, indem er dem Menschen seinen Willen läßt und Gott wird dann der Mensch oder Adam. Das nun ist die Sünde, daß wir statt Gottes Willen den unsrigen annehmen. — Es gibt eine doppelte Sünde und Uebel, das der Schuld und das der Strafe. Die Sünde der Schuld ist die des Menschen, der aus schlech-

1(Parad. 29 — 31.

tem Willen Sünde thut: dieſe iſt böſe. Das Uebel der Strafe iſt das, was Gott als Zuchtruthe über den Menſchen verhängt, und das iſt gut. Inſoferne kann man alſo auch ſagen, daß Sünde und Uebel von Gott kommt und eben daher gut ſei. Denn Gott richtet es immer ſo ein, daß er die ſchlechte Intention des Menſchen zum Guten benutzt d. h. zur Strafe. Eben daher iſt auch die Sünde eigentlich nichts: d. h. ſie iſt nicht etwas, nichts ſelbſtändiges, weil Gott ſie als ſolche nicht geſtattet, ſondern zu ſeinen Zwecken leitet. Auch für den einzelnen Menſchen iſt die Sünde zugleich Strafe, denn es kommt dadurch Finſterniß und Verkehrheit in ihn: er iſt ſich ſelbſt feind geworden."

Dieſelbe Anſicht über die Sünde ſpricht er in der Abhandlung „von dem Baume des Wiſſens Guts und Böſes" aus[1]). Er verſteht hier unter dem Baume das Weſen, Wiſſen, Wollen, Leben Adams, d. h. die böſe Neigung, die nicht nur in Adam gelegen, ſondern die noch in allen Menſchen liegt. Gott ſchuf den Adam aus Nichts, und ſtellte ihn dann wieder ins Mittel, ob er wider ihn ſein oder in ſeine, Gottes, Ordnung gezogen werden wollte. Die Sünde war und iſt nichts anderes im Menſchen und Teufel, als daß ſie ſich von ihrer Schöpfung und von dem, das ſie ſind, wieder abneigen in ihr Eitelkeit und Nichts. Das Weſen des Menſchen und Teufels iſt ſehr gut, aber ihre angenommene Weiſe, daß ſie nicht wollen ſein noch bleiben, was ſie ſind, ſondern das ſie nicht ſind, nämlich ihr eitel Nicht, und ſich von Gott abkehren zu ſich ſelbſt, als ſei Nicht auch

1) Angehängt ſeiner Ueberſetzung von Erasmus Lob der Narrheit.

etwas: das ist Sünde, das ist der Teufel in unserem Herzen. Wir müssen nun in uns selber wieder zu nicht werden, das heißt, unser Nicht als Nicht erkennen, wenn uns Gott wieder annehmen und uns wieder zu etwas machen will."

Die Frage, warum denn Gott den Baum, nämlich die Möglichkeit des Sündigens, geschaffen, beantwortet er auf folgende Weise[1]). Erstens: Gott wollte den Menschen weiter führen, er wollte ihn, wenn er den Tod und das Leid durch die Sünde erlitten, wieder zu sich bringen, er wollte ihn von Neuem aus sich (aus dem Menschen) selbst erschaffen, und zwar mit Gewinn. Denn erst, wenn der Mensch die Sünde gekostet, und zum Bewußtsein derselben gekommen, wußte er das Leben in Gott recht zu würdigen. Zweitens: wäre sonst das Guthandeln Gewalt und Nothwendigkeit gewesen, keine Freiheit. Und Gottes Gnade hätte keine Gelegenheit gehabt, sich zu zeigen.

Franck nimmt also im Menschen ein doppeltes Prinzip an, ein böses und ein gutes. Jenes ist die böse Neigung, dieses das göttliche Element oder Gott selbst. Welchen von beiden der Mensch folgen will, ist in seine freie Hand gegeben. Der Mensch hat einen freien Willen. Diesen vertheidigt Franck noch in vielen andern Stellen. So sagt er einmal[2]): „Diejenigen, welche sich Christen bekennen, und doch daneben vorgeben, daß nichts Gutes in ihnen sei, daß sie nichts Gutes vermögen, wollen oder wählen mögen, die verneinen erstlich, daß sie Christen

1) Daselbst. S. 133.

2) Parad. 264 — 268.

sind, zweitens, daß Gott in ihnen wohne, drittens, daß sie den heiligen Geist haben, viertens, daß sie gläubig sind. Denn den Gläubigen sind alle Dinge möglich in dem, in den sie glauben. So hat ein Christ gewiß Gott und den heiligen Geist in sich wohnen. Ja, wer den Geist Christi nicht hat, ist nicht sein, ist kein Christ. — Wäre kein freier Wille, und müßte absolute also Alles geschehen, wie Gott wollte und wirkt, so wäre keine Sünde, alle Strafe unbillig und alle Lehre vergebens und ein Affenspiel, daß Christus über die Blindheit der Pharisäer trauert, über Jerusalem weint, item, daß er in Jeremia und allenthalb so kläglich bittet, fleht, Alles versucht, daß sie hören, folgen u. s. w. Wie oft klagt Gott, daß sie ihn nicht hören wollen, daß ja spöttlich wäre, wo er die Schuld hätte und selbst also wirkt und haben wollt, und ja also sich selbst und sein eigen Werk tadelt, straft und verdammt. Summa, wir müssen einen freien Willen zulassen, oder der ganzen Schrift Gewalt anthun und Gott zu einem Ursacher alles Uebels machen, zu einem Erzsünder, aller Gottlosen Vater: auch parteiisch, einen Ansehen der Person, der diesen wollte und jenen nicht, und doch beide zu ewigem Leben erschaffen habe und Niemand zum Tod und Verdammniß. Ja, er müßte auch ein Teufel und böse sein, in welchem auch Sünde, Tod, Hölle, Arges, Finsterniß und die Verdammniß wäre, während er doch die ewige Liebe, die Güte selbst ist. Er müßte auch lügenhaftig sein, sich selbst widersprechend und in Summa bös und gut zugleich."

Wenn Franck dem Menschen die Freiheit des Willens zugesteht, so weiß er dieß doch sowohl mit der Allwissenheit Gottes als auch mit seiner Allmacht zu verei-

nen. Was jene betrifft, so sagt er[1]), daß es vor Gott keine Vergangenheit und Zukunft gibt, sondern Alles sei ihm Gegenwart. Er prädestinirt daher nicht das Zukünftige, sondern dieses sieht er blos als Gegenwärtiges. Wie wenn wir von einem Thurme herab die Menschen beobachten, und sehen, was da kommen wird, macht unser Vorherwissen keine Nothwendigkeit für die folgende Handlung. Ebenso wenig Gottes Vorherwissen, das, wie gesagt, nur als ein gegenwärtiges anzusehen ist. Ferner: der Mensch hat wohl Freiheit des Willens, aber nicht Freiheit in der That, in der Vollbringung. Diese hat allein Gott, die wirkende Kraft, welcher unsere Anschläge oft zu nichte macht. Der Wille ist frei: gegen diesen kann Niemand etwas machen. Aber ob derselbe zur That ausschlage, zum Werke werde, das steht allein in Gottes Hand[2]).

Schon aus den bisher angeführten Stellen leuchtet wohl hervor, welche Ansicht Franck von Gott und seinem Verhältnisse zu uns hatte. Er sah in ihm durchaus nur den Gott der Liebe, der daher auch nicht unsere Verdammniß, sondern nur unsere Seligkeit wolle: der so erhaben über uns sei, daß es keine Sünde gegen ihn gebe. Franck ist meines Wissens der Erste unter den Neueren, welcher die lächerliche Idee einer Sünde wider Gott ernstlich bestritt. „Gott, sagt er einmal[3]), ist so erhaben und gewaltig, daß menschliche Kraft ihm weder schaden noch nützen kann. Daher gibt es eigentlich keine

1) Parad. 22.
2) Parad. 28.
3) Parad. 9.

Sünde wider Gott, sondern nur wider uns, indem wir uns selbst am Meisten schaden. Ferner Alles, was Gott von uns begehrt, zu thun, geschieht nicht seinethalben, sondern unsertwegen. Denn Gott als die Liebe kann nicht egoistisch sich selbst suchen, kann nicht verlangen, daß man ihm diene, sondern er sucht und will den Menschen aus Liebe, wie auch Christus, der keineswegs gekommen ist, um sich dienen zu lassen, als vielmehr um den Menschen zu dienen. Gott gebietet eigentlich auch nicht, ihm zu dienen, so wenig als es der Vater dem Kinde gebietet. Er liebt den Menschen von selbst, und wenn dieser ihm dient, so thut er sich nur selber den größten Gefallen."

Lehre von Christus.

Sebastian Franck stützte seine Lehre allerdings auch auf das Christenthum, aber nicht auf das historische. Ihm ist Christus nichts weiter, als das innere Wort, das göttliche Element in uns, welches von Anfang an gewesen und nicht erst mit dem historischen Christus angefangen hat. Das Wesentliche des Christenthums, sagt er einmal[1]), finde sich schon im alten Testamente, in den Heiden, überhaupt in jedem Menschen von höherer Richtung. Durch Christus seien diese Ideen nur deutlicher ausgesprochen worden, seien zum Bewußtsein durchgedrungen. Das, was uns vorher schon in die Herzen geschrieben war, sollte uns Christus nur vor Augen stellen, er sollte davon nur eine Ueberweisung und Zeugniß sein.

1) Parad. 83 — 85.

Allerdings sprechen wir dann, wenn es geschieht, wir hätten es durch Christum empfangen, weil wir uns dessen, was wir hatten, nicht vollkommen bewußt gewesen. Gerade so etwa, wie wir von Jemanden sagen, er hätte uns zehn Gulden gegeben, wenn er uns zeigt, daß wir zehn Gulden in unserem Beutel hatten, von denen wir nichts gewußt. Christus aber hat uns auch nur äusserlich unterwiesen, d. h. wie es innerlich im Geiste sollte zugehen: er hat uns nur unser wahres göttliches inneres Wesen aufgedeckt, und dieses zu erkennen, diesem zu folgen ist die Hauptsache. Der äusserliche Wegweiser, nämlich Christus nach dem Fleische gefaßt, ist Nebensache. Daher ist die Historie von Christo wissen und glauben, nicht der rechtmachende Glaube (sonst wären Abraham und alle die Männer verkürzt, die vor Christo schon das Christenthum gehabt haben): sondern die Kraft Christi, die heute, gestern und in Ewigkeit ist, in sich erkennen und empfinden.

Wie aber, wenn es sich so verhält, warum mußte Christus sterben? Hierauf gibt Franck eine ähnliche Antwort, wie oben, wo er die Erlösungstheorie psychologisch zu erklären suchte. Vor Gott, sagt er, der ohne Zeit ist, fängt nichts an, sondern wie Christus und wir in Christo ewig vor ihm gewesen sind, so ist auch das Leiden Christi, Gnade und Vergebung der Sünde, der Glaube und des Glaubens Geist ewig vor Gott gewesen. Christus wurde schon in Abel erwürgt. Die Arznei wurde aber schon vorgesehen vor dem Fall, und darum sieht auch im altem Testament die Vergebung der Sünden allweg auf Christus. Die göttliche Vergebung war also schon vor dem Falle vorhanden: aber bei den Menschen, die alle

Dinge zeitlich und äusserlich erfassen, erst dann, wenn sie ihnen offenbar werden, trat das Bewußtsein dieser Vergebung erst mit dem zeitlichen d. h. mit dem historischen Christus ein. Erst mit seinem Opfertode glaubten die Menschen einen gnädigen versöhnten Gott zu erhalten, während dieser doch schon von Anbeginn an uns ein gnädiger und gütiger Gott war: wir aber hielten ihn nur für einen zornigen Gott.

Mit diesem Bewußtsein, welches Christus in den Menschen durch seine Erscheinung hervorgebracht hat, hört er nun auf, Christus nach dem Fleische zu sein: und unser ganzes Bestreben muß darauf ausgehen, das Göttliche in ihm zu erkennen, das Wort Gottes, welches schon in uns selber liegt. Der äusserliche Christus ist nichts nütz: Christus muß in jedem Menschen wieder zu Fleisch, jeder Mensch muß selber Christus werden: das ist das, was die Schrift: „in Christum glauben" nennt[1]).

Bringen wir es nicht dahin, bestreben wir uns nicht, die Sünde inwendig abzuthun, und unser Gewissen zu reinigen, so ist uns auch das Leiden Christi ein todtes Wesen und todter Buchstab: nicht weniger, als die Historie Titi Livii. Denn nicht die äusserliche historische Geschichte des Leidens Christi an sich selbst macht Jemanden selig, sondern so es der heilige Geist in uns anlegt und auslegt, die Ursache erzählt, was und wie es Gott hiemit gewollt und gemeint habe. Denn das Reich Christi kommt nicht von Außen, sonst wäre es mit dem Tode Christi nicht anders, als mit einem figürlichen Opfer des Gesetzes[2]).

1) Parad. 109 — 114.
2) Parad. 115 — 118.

„Die Historie von Adam und Christo, sagt er an einer anderen Stelle[1]), sind nicht Adam oder Christus. Derhalben, wie viel in allen Winkeln und Inseln Adam sind, Fleisch und Blut, die auch dem Adam und in Adam leben, ob sie gleich nicht wissen oder gehört haben, daß je ein Adam auf Erden ist gewesen, also sind auch unter den Heiden zu allen Zeiten Christen gewesen: sie haben die Kraft Christi, Gnade Gottes und seines Sohnes empfunden und dem gelebt. Das ist ihnen genugsam Christus gewesen, obgleich sie die Historie nimmer inne sind worden. — Ich glaube mit den alten Lehrern, daß beide, Christus und Adam, des Weibs Samen neben der Schlangen Samen, in aller Menschen Herzen sei. Das gut und bös Sämlein liegt schon im Acker; zu welchem nur Einer still hält, daß es in ihm aufwachse und Früchte bringe, nach dem wird er genannt Adam oder Christus. Denn wie wollen diese sonst Adam oder Christus gewesen sein, vor dem Judenthum 3000 Jahr bis auf Mosen, ehe die Schrift, äusserlich Wort, Predigt, Gesetz, versammelte Kirche, sondern die ganze Welt Heiden war und voller Abgötterei? Welcher das Wort Gottes, das Lamm Christum in sich predigen hört und dem Worte Frucht brächte, der würde durch die inwohnende Kraft Christi wahrlich Christus und sähe in sich mit Abraham den Tag Christi, wie Abel, Seth, Noah, Job, Abraham, Hermes Trismegistus und andere. Es hat ihnen nichts gefehlt, denn der äusserlichen historischen Erkenntniß und Zeugniß. Des Versöhners haben sie empfunden. Der äusserlich Adam und Christus ist nur ein Ausdruck des

1) Parad. 231.

innerlichen inwohnenden Adams oder des ewigen Christi, der schon in Abel ist getödtet."

Auf ähnliche Weise spricht er sich in folgender Stelle aus[1]): „Ziehe Christus in dein Leben und Fleisch, glaube nicht an ihn, sondern in ihm, und bete ihn nicht außer dir im Fleisch an, sondern daß er in dir lebe, wirke und leide, wie Paulus das Leiden und Sterben Christi umher trägt an seinem Leib, auf daß auch seine Glorie und Leben in ihm offenbart werde. Aber wir suchen Christum immerzu außer uns, daß wir gute Gesellen bleiben, ohngetödtet, ohne Furcht, ohne Gelaß, ohne Gottes Liebe, aller Dinge fleischlich, und Christum, das Haupt, allein lassen fromm sein, den wir von ferne anbeten, dürfen uns dennoch rühmen, wir seien Glieder seines Leibes. — Darum soll man Christum oder das Reich Gottes nicht an bestimmte Worte binden. Es sind Viele selig, die weder vom Glauben oder Christo je geredet haben, wie wir, und von dem Wort oder Namen Christi nie etwas erkannt oder vom Glauben gewußt haben, sondern haben eine andere Weise gehabt zu reden von Gott, Christo und dem Glauben. Es stehet nirgends im alten Testament mit ausgedruckten Worten, wie im Paulo, daß der Glaube allein ohne Zuthun der Werke gerecht und selig mache, oder daß Christus unsere Gerechtigkeit sei. Die Meinung aber ist vielfältig darin begriffen. Etliche nennen den Glauben die Gottesfurcht, sich zu Gott fügen, Gott annehmen, Gott anhangen. Summa, es halten es alle recht Frommen mit einander in aller Welt, von Einem Geist und Meister gelehrt, und haben Einen Grund, Wort, Latin und Weg

1) Parad. 135 — 137.

der Seligkeit, als Kinder Einer Schule vor sich, und redet doch ein Jeder auf eine sondere Weise von Gott. Der spricht: Gott mache ihn selig und lehre ihn Alles. Der Andere: die Weisheit. Der Dritte: das Wort Gottes sei sein Licht. Der Vierte will in Gott gehen und selig werden. Seneca nennt etwan Gott die Natur und die Vernunft (wie auch Franciscus Petrarcha) den Geist Gottes in uns, der uns über sich ziehe zu Gutem und göttlichen Dingen. Andere Anderes."

In Christum glauben, sagt er anderswo[1]), heißt in Alles das schwören, das er gelehrt und gelebt hat. Du bist kein Christ, glaubst nicht an Christus, wenn du seinen Fußtapfen nicht nachfolgst. Darum merke: Christus ist nicht, weil er außer uns ist und allein von ferne wird angebetet, gerühmt und im Munde herumgetragen, er muß in das Herz und in uns mit unserer Seele vereint werden, daß er in uns lebe, und das Wort in uns, wie in ihm, Fleisch werde. Dann erst ist Christus in uns geboren, Christus das vermenschte Wort, das Leben: Christus im Fleisch außer uns, ja Gott selber außer unserer Seele ist nichts nütz.

Das Wesen Christi aber ist die Liebe, so wie auch Gott. Darum begreifen die Schrift, das Gesetz, die Propheten Alles in der Liebe. Ergreife die Liebe in dir, so hast du beide, Gott und Christum, ergriffen und kannst nicht sündigen oder fallen. Außerhalb der Liebe ist kein Gott noch Christus, und außerhalb Christo ist kein Gott, wie auch außer Gott kein Christus, Heil, Tugend, Seligkeit und Leben ist.

---

1) Parad. 135 — 137.

Lehre von der Gesinnung oder dem Glauben.

Aus diesen Ansichten kann man schon entnehmen, worein unser Philosoph das Wesen der Religion und der Frömmigkeit setzt. Beides ist ihm durchaus nur etwas Innerliches. In der That hat Franck jene reformatorische Idee von der Rechtfertigung lediglich durch die Gesinnung zu einer Klarheit durchgebildet, wie keiner seiner Zeitgenossen: ohne daß er weder auf der einen, noch auf der anderen Seite das rechte Maß überschritten hätte. Er ist, wie sich erwarten läßt, entschieden gegen alles Ceremonienwesen, sowohl in der katholischen, wie in den evangelischen Kirchen: daher sind ihm auch die Sacramente vollkommen indifferent: denn Alles komme nur auf das Herz und die Gesinnung an. Auf der andern Seite ist er aber auch nicht so bornirt, wie die orthodoxe Partei, welche alle gute Werke dem Glauben nachsetzte, oder sie als unmöglich ansah: er ist vielmehr der Meinung, daß die guten Werke, nämlich die Werke der Liebe, der Maßstab für den rechten Glauben, ein Zeugniß desselben seien.

Hören wir zuerst, wie er sich über die Ceremonien und äusseren Gebräuche ausspricht. „Alles, was äusserlich ist und zeitlich, bemerkt er[1]), als Beschneidung im alten Testament, im neuen der Tauf, Schlüssel, des Herrn Brod, auch Christus selbst nach dem Fleisch sind nicht Gottes Wort, sondern allein ein Schatten und Figur desselben. Das innerliche Wort Gottes aber bleibt immer. Denn das Wort ist nicht also Fleisch geworden,

1) Parad. 47. 50.

daß es jetzt nimmer Geist, sondern Fleisch sei, sondern es hat sich mit dem Fleisch nur bekleidet, ist sichtbar worden. Der Leib ist ja nicht die Seele, wiewohl ein Mensch, also das Fleisch Christi nicht das Wort, wiewohl ein Christus. Ist nun Christus, der Sohn Gottes, nach dem Fleische nicht Gottes Wort, so ist dieses noch weniger Taufe, Beschneidung, Tempel oder überhaupt etwas Aeusserliches. Gott ist ein Geist, und es ist ihm daher an solchen äusserlichen Dingen nichts gelegen, ja sie sind ihm ein Gräuel, wenn man alle äusserlichen Dinge nicht versteht und braucht als Figur, Erinnerung, Einleitung, sondern Gott damit hofieren will: als da sind Beschneidung, Tempel, Tauf, Nachtmahl, Kirche, Bann, Schlüssel."

Einmal[1]) stellt er sogar das Mosaische Gesetz und die damit verbundenen äusserlichen Religionsgebräuche so hin, als seien sie vollkommen analog den heidnischen Cultten, von denen die Juden umgeben waren. Gott habe dieses Gesetz und die Opfer nur geboten, weil er gesehen, daß die Juden, wenn er ihnen nicht ein ähnliches Spielzeug in die Hand gäbe, zu den heidnischen Religionen übergehen würden. Also eine Annäherung an die Ansicht der neueren altteſtamentlichen Forscher, daß der jüdische Jehovadienst ein Götzendienst gewesen! Erst später, als die Zeit verstrichen und mit den Juden nichts anzufangen war, habe Gott sein eigentliches Wesen hervorgekehrt, die Frömmigkeit nur nach dem Herzen zu messen.

Von der äusserlichen Gottesverehrung im Christen-

1) Parad. 86.

thum hat er auch eine herrliche Stelle[1]): „Tempel, Bilder, Feste, Opfer und Ceremonien gehören nicht ins neue Testament. Dieß ist nichts, als der heilige Geist, ein gut Gewissen, ungefärbte Liebe, ein reines Gemüth, unschuldiges Leben, Gerechtigkeit des Herzens aus ungedichten Glauben. Darum geht der Frömmigkeit nichts ab, wenn alle Ceremonien zu Boden fallen. Aber die Welt, die Gott, wie er ist, nicht erkennt, weiß von keinem anderen Gottesdienst, als von einem äusserlichen, ceremoniellen, mit Singen, Wallen, Beten, Paternostertragen, Kirchengehen, Fasten, Bildern u. s. w. Wenn diese fallen oder angetastet werden, spricht sie, es sei kein Gottesdienst mehr, alle Frömmigkeit höre auf. Und doch geht der Gottesdienst erst dann recht an, wenn dieses Gespenst erst aus dem Wege geräumt ist, denn der rechte Gottesdienst kann vor diesem überflüssigen Gepränge nicht einkommen oder leuchten. Summa, der äusserliche Gottesdienst verführt die ganze Welt; denn damit meinet der Mensch, er habe nun mit Gott Feierabend gemacht und sein Wickle abgesponnen, gehet nachmals in seinem alten Rappen sicher dahin, als hab' er Alles ausgericht, so er doch den rechten neuen testamentischen Gottesdienst noch nie hat angefangen, auch mit jenem so viel zu schaffen hat, daß er nicht weiß, was dieser ist, auch nicht darnach fragt. Es ist gar ein feiner Gottesdienst, wenn man äusserlich kann fromm sein, mit Klingen, Singen, Kleidern, Laufen, Tragen, Sprechen, Gebährden ꝛc. und dennoch daneben ein Jeder sein Schantz, Nutz, Buhlschaft, Gewerb, Wuchern, Tyrannei und Wollusts warten. Solch

1) Parad. 89.

Gottesdienst und deren Prediger hat die Welt allweg geliebt und als Gesandte von Gott bewundert und angenommen. Die Ceremonien sind der Gottseligkeit Pestilenz, eine Ursache aller Sekten, Ketzerei. Die Ceremonien haben die Griechen von der römischen Kirche geschieden, daß diese in gehefelten (gesäuertem), die in ungehefeltem Brod consecriren, und beide Parteien um Mosis Grab, oder, wie man sagt, um einen Taubendreck zankten. Ceremonien haben auch die Böhmen gesondert. Victor der Papst schied alle Kirchen im Orient von der Gemeinschaft darum, daß sie nicht mit ihm Ostern hielten. Zwar meinen Etliche, die Ceremonien seien dem groben Pöbel nöthig, damit man ihn in Ordnung behalte, weil er für den Geist noch nicht empfänglich sei. Wer aber so denkt, ist kein Christ, sondern im Gesetz Mosis befangen. Das Volk des neuen Testaments ist ein freies Volk, dessen Gottesdienst allein in der Freiheit des Geistes, gutem Gewissen, reinem Herzen, Glauben in Christum, unschuldigem Leben und ungefärbter Liebe besteht."

Ebenso entschieden äussert er sich gegen die ascetische Sekte der Wiedertäufer, welche der Welt und allem Weltlichen absterben wollten, in der Meinung, dadurch die Seligkeit zu erlangen[1]). „Ich wollte, sagt er, diese wären der innerlichen Welt und Sünde so frei und abgestorben, als sie sich bedünken der äusserlichen; ich meine der Eigenliebe, geistlichen Hochfahrt, Sicherheit, frevlem Urtheil ihrer Frömmigkeit, Ehrsucht und des ganzen geistlichen Eigenthums und Heuchelei, welches, wie ich be-

1) Chronik. Fol. 448. b.

sorge, nicht wenig mitlauft. Wollen sie den geistlichen inneren Menschen anmassen, so mögen sie es ohne Rotte und Partei thun, ein Jedes für sich selbst, und darauf sehen, daß sie recht thun und ihnen nicht der schöne mittagisch Teufel im Wege liege, und eitel Affenwerk, Heuchelei und Möncherei aus ihrer Vollkommenheit werde, wie mich dünken will. Doch will ich Keines Frömmigkeit gestraft haben, denn ich kann Keinem in sein Herz sehen, wie ers thut. Aber ein frommer Mensch prangt nicht viel mit seiner Frömmigkeit, sondern stehet einfältig in seiner Frömmigkeit, und ist auch in seiner Gelassenheit gelassen und ist auch der Person und allem Urtheil also abgestorben, daß ihm unparteiisch Jedermann gleich gilt, Freund als Feind. Denn ein Christ liebt und hasst zugleich alle Menschen und die ganze Welt. Liebt sie also, daß er mit Christo gerne wollte für sie sterben, hasset sie aber wiederum also, daß er nichts mag mit ihr gemein oder zu schaffen haben, sonderlich mit ihrem Wesen. Aber der Teufel, Gottes Affe, kann es Alles nachthun, anmassen und sich überaus frömmlich stellen, allein recht lieben und glauben kann er nicht. Dieß einig ist der Christen Kreide und gewiß Zeichen, bei denen kennt man allein, wie auch Christus sagt, einen Christen, und sonst weder am Beten, Fasten, Allmosengeben, Kleid, Speise, Leiden, Wallen, Stiften, Gott loben, Predigen, Schrift, Zungen, Prophezeien, Zeichenthun, Wachen, sich selbst Martern, Kasteien, Absondern, Secten, Taufen, Messieren, Weinen, Kirchengehen, Lesen, Predigt hören ꝛc. Dieß Alles kann der Teufel auch anmaßen auf das Schönste, ja auch alle Werke der Barmherzigkeit."

Auch nicht die Furcht vor der Strafe oder die Aus-

sicht auf Lohn dürfe den Menschen bestimmen, das Gute zu thun. Diejenige Frömmigkeit, die daraus entspringe, sei ebenfalls nicht die rechte. „Die das Gute in ihrer alten Haut, unversetzt mit Haß und Unwillen des Herzens und falschem Aug äffisch anmaßen, lohnsüchtige Leute, damit sie der Strafe des Gesetzes entgehen und den verheißenen Lohn und Nutz erfischen, die dienen nicht frei Gott um Gottes willen, sondern sich selbst, daß sie ermelken die verheißene Milch und dem gedroheten Nothstall und Strohgabel entlaufen. Es ist ihnen um den Himmel und die Hölle zu thun und sehen in all ihrem Thun auf sich selbst, eigensüchtig, mit eigener Lieb' besessen. Wäre eigener Nutz, Noth, Strafe oder das Gebot nicht, sie sähen Gott und das Gute nicht an. Darum, was sie thun, thun sie nicht frei aus Liebe des Guten, wie die Kinder, sondern mit einem schweren Herzen, ja allein mit Händen, Füssen, Mund ꝛc., wider ihr Herz, aus Furcht und Noth des Gebots und Lieb und Nutzen des Lohns. Summa, sie sehen aufs Taglohn, sie wollten sonst, die Arbeit wäre am Galgen. Das heißt nun vor Gott, der das Herz allein ansieht, nichts thun, weil das unwillig Herz nicht thut oder daran will, was Mund und Hände mit Unwillen thun, reden oder wollen"[1]).

Die wahre Frömmigkeit beruht ihm also in der Gesinnung: sie ist ihm, wie der ächt reformatorischen Richtung überhaupt, der Glaube. Es ist gleichviel, sagt er einmal[2]), du sagst, Glaube, Liebe, Gesetz, Gottesfurcht,

1) Parad. 184.

2) Parad. 135 — 137.

Hoffnung, Gebet oder Christus mache selig. Denn es ist Alles gleich: es sind nur andere Namen. Darum gibt die Schrift dem Glauben so verschiedene Benennungen. Den Glauben, äussert er an einer anderen Stelle[1]), kann kein äusserlich natürlich Licht lehren, sondern ein Jeder muß des rechten Glaubens im innern Menschen von Gott gelehrt, bezeugt und vergewissert sein. Der rechte Glaube wird daher von Gott durch sein lebendig Wort selbst gelehrt, nicht von Außen beredt, aus Büchern gelesen oder gelehrt. Daher kommt der Glaube in keinen Menschen, es sei denn der heilige Geist vorher darin.

Es kommt ihm also lediglich auf die Gesinnung, auf den inneren Menschen an. Die äusseren Werke machen es nicht aus, und wie man auch die Menschen zu ihnen nöthigen mag, so wenig ändert dieß etwas in Bezug auf die Frömmigkeit. „Die Sünde ist allein im Willen und Affect und ist nichts anderes, als eine freiwillige Abkehr von Gott und eine Kehr zu sich selbst. Ob die Sünde begangen oder ob sie gehindert wird, darauf kommt nichts an: denn im Wirken des Menschen ist sie schon begangen. Summa, alle Sünd und Gerechtigkeit ist inwendig ein geistlich Ding im Herzen, von Gott oder dem Satan gepflanzt. Darum ist alle äusserliche Abgötterei, Sünde und Gottesdienst eigentlich kein Gottesdienst, Sünde und Abgötterei, sondern nur eine Frucht, Ausdruck und Ceremonie derselben, so zuvor im Herzen sind und daraus entspringen. Wäre das Herz geändert, wäre Alles anders. Wie ich nun mit meinem Willen und Gedanken frei bin, so kann auch die Sünde Nie-

1) Parad. 238 — 239.

mand wehren, nöthen, verbieten, hindern. Denn die Sünde ist nicht die äussere Handlung, sondern die Gesinnung ist sie, mit welcher sie geschieht. Diebstahl und Ehebruch machen keinen Dieb und Ehebrecher, sondern ein Dieb und Ehebrecher stehlen und ehebrechen. Wie nun gezwungener Wille, Glaube, Frömmigkeit kein Wille, Glaube und Frömmigkeit ist, so sündigt auch die Noth nicht: denn die Sünde wäre nicht Sünde, wenn sie nicht freiwillig geschähe. So sündigt ein Mädchen nicht, wenn es genothzüchtigt wird. — Die Sünde und Tugend liegen nicht heraus im Fleisch vor der Welt, sondern allein im Willen und Gemüth. Man kann die Sünde oder Frömmigkeit weder sehen noch greifen, aber an den Früchten wohl spüren. Darum kann auch die Welt nichts mit der Sünde oder Tugend wenden oder wehren im Grund, wie sie doch thörigt meint, gebeut, verbeut, wehret, nöthiget und mit Gewalt der Sünde will wehren, die Gerechtigkeit (die allein im Geist ist) lehren, die Leute bekehren und fromm machen. Platzt man schon mit Nothzwang drein, so wirds eine eitle Heuchelei. Da stellet man sich, als wolle und glaube man das. Aber es ist nichts vor Gott gethan oder gelassen. Denn wie Niemand gezwungen etwas Gutes thut, und genöthigt Gottesdienst Niemanden gefallen, also sündiget Niemand genöthigt“[1]).

Den Gedanken, daß von den äusseren Werken nicht auf die Frömmigkeit des Menschen geschlossen werden kann, führt er noch an einer andern Stelle aus[2]), wo er beweist,

1) Parad. 269 — 276.

2) Parad. 135 — 137.

daß jede einzelne Handlung an sich indifferent sei, und erst durch die Gesinnung des Menschen zu einer guten oder schlechten werde. Daher kann auch ein und dieselbe Handlung, von verschiedenen Personen begangen, eine verschiedene sein. Selbst die sogenannten äusseren frommen Werke seien keine frommen, wenn sie nicht aus einer entsprechenden Gesinnung fließen. Darum soll nur Keiner mit den Werken anfangen, fromm zu werden. Bist du heilig, fromm und gut, so ist es auch ein Opfer, Gebet, Fasten, kurz Alles, was du thust. Bist du gottlos und böse, so ist Alles, was du thust, böse, dein Gebet wird dir zur Sünde. Gott hört dich auch nicht, denn es ist eitel Heuchelei, Lug, Falsch und Judaskuß. Die Tugenden hängen alle aneinander, wie an einer Kette: es gibt nur eine Tugend und nur ein gutes Werk: nämlich in Gott oder in Christum glauben d. h. sich Gott ergeben, sich ihm frei ledig zum Eigenthum aufopfern. Was nun ein solcher Mensch Gutes thut, sind die Früchte dieser einzigen Tugend. Umgekehrt gibt es auch nur ein Laster: nämlich sich dem Teufel ergeben. Vor Gott gelten auch alle Sünden und Laster oder auch alle guten Werke gleich viel: bei uns und nach dem Scheine mögen sie verschieden sein, aber Gott sieht nur das Herz an, aus dem sie entspringen. — „Alles Ding sagt er anderswo[1]), ist zweierlei: recht und unrecht. Es gibt zweierlei Liebe, Gebet, Glaube, Gelassenheit, Eifer und Alles. Darum ist es nicht genug beten, fasten, glauben, wissen ꝛc., denn alle Ding ist gespalten. und eine Gabel, wie das Ypsilon. Was ist nun die Gabel

1) Parad. 58 — 60.

und Wegscheid? was unterscheidet die Werke? Der Glaube und Unglaube, das linke und rechte Auge, das Leben und der Tod. Denn Alles, was nicht mit einem rechten Auge und Meinung im Glauben geschieht, das ist Sünde und Tod, scheine es, wie es wolle. Eben dasselbige, wann es im Glauben und mit einem rechten Aug, das blos in und auf Gott siehet, geschieht, so ist es Geist und Leben. Darum unterscheidet der Glaube, das Auge und Meinung alle Ding. So ist im pharisäischen Leben nichts unrecht, als die Meinung, weil sie sich im Grunde selbst meinen, obwohl sie vielleicht einen Eid schwören, sie suchten Gott. Die Pharisäer hielten Hände, Mund, alle Glieder im Zaum des Gesetzes, allein das Herz widersprach dem Gesetz."

So kommt er denn auf die Ansicht, welche wir schon bei den übrigen Männern der freien Richtung bemerkt haben, daß die Christen eigentlich kein Gesetz hätten: das eben unterscheide sie von dem alten Testament, daß sie frei seien, an nichts gebunden. Aber er ist weit entfernt, diesen Grundsatz so hinzustellen, daß er der Sittenlosigkeit Thür und Thor öffnet. Er äusserte vielmehr immer, daß da, wo rechter Glaube, wo gute Gesinnung sei, auch entsprechende Früchte sich zeigen müßten, und wo entgegengesetzte hervorbrechen, sei dieß ein Beweis, daß die Gesinnung nicht recht sei. Es ist wahr, sagt er einmal[1]), die Werke machen nicht schlecht oder fromm aber sie sind ein Zeugniß vom Menschen. Die Hitze macht nicht das Feuer, sondern das Feuer die Hitze. Also machen die Werke nicht fromm, aber der fromme

1) Parad. 243 — 247.

und gute Baum bringt gute Früchte und Werke. Darum setzt entweder einen guten Baum, so werden seine Früchte von selbst gut sein, oder einen bösen, so folgen gleich böse Früchte. Ein rechtgemachtes Haus zeugt, daß der Zimmermann ein guter Meister ist. Die gute wohlschmeckende Frucht zeugt, daß der Baum gut ist. Also macht Mord, Ehebruch keinen Sünder, sondern bezeugen, daß er ein Bub, Mörder oder Sünder ist. Wiederum macht Tugend, Demuth, Geduld, Liebe nicht fromm, sondern geben nur Zeugniß, daß der Mensch ein guter Baum, wiedergeboren ist. Ein anderes Mal[1]: „Der Glaube ohne die Werke ist nichts: ist kein Glaube. Jedes Ding wird gelobt von der Kraft, die es von Gott hat, die Kuh von ihrer Milch, das Roß von seiner Stärke, der Vogel von seinem Gesang, die Sonne von ihrer Kraft, Schein und Hitz. Niemand glaubt an einen Handwerksmann, ob er gleich viele Worte macht, und sich vieler Künste rühmt, der seine Kunst nicht sehen läßt, probiert und ein gut Werk vor die Augen stellt, das von seiner Kunst zeuge. Also ist auch der Glaube ohne die Werke der Liebe nichts, du magst reden, singen und sagen, was du willst." — „Der Glaube ist nie ohne Wirkung d. h. ohne Wirkung der Liebe. Wo die Werke der Liebe fehlen, da ist gewiß und wahrlich weder Christus, noch Glaube, noch heiliger Geist, sondern nichts, als ein falscher, betrüglicher Ruhm und Name. Schweig nun ein Jeder, und probiere sich hiebei selbst, ob er glaube, ein Christ zu sein, aus Gott geboren. Die Zeichen fehlen nicht. Ist nicht das Gesetz seine Lust und

1) Parad. 249.

Natur, bringt er nicht die Früchte des Geistes. Denn dem Gläubigen sind alle Dinge möglich, daß er sich der Stärke, daß er Alles vermöge in dem, der in ihm ist, billig sollte rühmen und sich der Schwachheit in seinem Gott beschämen. Denn wer sagt, er vermöge nichts Gutes, noch das Gesetz halten, der verneint hiemit, daß er glaube, in Christo sei, den heiligen Geist habe, und bekennt frei, er sei kein Christ. Denn die Schrift bezeugt Marc. 10, dem Gläubigen seien alle Dinge möglich. So ist es des neuen aus Gott geborenen Menschen Art, Gottes Gesetz zu halten. Ja, der Glaube ist selbst die Haltung der Gebote Gottes"[1]. Die einzigen Werke freilich, welche der Christ thun soll, sind Werke der Liebe: die Gesetze sind auch nur aus Liebe, der Liebe wegen gegeben. In dem Falle, daß das Gesetz der Liebe widerspräche, also seinen Zweck nicht erfülle, darf er es übertreten, der Liebe wegen. Denn die Liebe hat kein Gesetz, sondern ist das Gesetz selbst[2]. Eine Ansicht, wie wir uns erinnern, die unter Anderen auch Denck ausgesprochen hat.

Die Besonnenheit, welche Franck in dieser Lehre gezeigt, bewies er auch noch in gar manchen Fragen, über deren Lösung die damalige Zeit sich die Köpfe zerbrach. Wir erinnern uns, daß manche Sekten der Wiedertäufer die Ansicht aufgestellt, daß der Wiedergeborene nicht mehr sündigen könne: er dürfe thun, was er wolle. Auf der anderen Seite hatte aber auch die orthodoxe Partei dem Glauben so viel zugeschrieben, daß auch in ihr Alles er-

1) Parad. 96
2) Parad. 178. 179.

laubt war, wenn man nur glaube: man sündige zwar immerfort, aber dieses werde nicht zugerechnet. Franck übersah den praktischen Nachtheil, den diese Dogmen auf die Sitten des Volkes übten, keineswegs, und er bemühte sich daher, diese Lehre so hinzustellen, daß das Wahre, was darin lag, anerkannt wurde, jedoch ohne die schlechten Consequenzen, die man daraus zog. Wir sind, sagt er, aus Fleisch und Blut zusammengesetzt, eine wunderliche Mixtur von Tod und Leben, von zweien gar widerlichen Naturen, zu ewiger Ritterschaft. Darum ist ein jeder Mensch in sich selbst zertheilt und zwei Menschen, ein äusserlicher, bildlicher und ein innerer, wesentlicher Mensch: das ist Geist und Fleisch, Leib und Seele. Welchem Theil er nun ergeben ist, von dem wird er geistlich und innerlich oder leiblich und fleischlich genannt. Der rechte wesentliche Mensch ist der innere und unsichtbare. Dieser ist das göttliche Element in uns, und kann daher nie gegen Gott sein: denn er ist aus Gott geboren, eins mit Gott. Er ist von Anfang an geschaffen: er ist Christus. In so ferne man nun auf diese bessere, auf die geistige Natur des Menschen Rücksicht nimmt, kann man sagen: der Gerechte, der aus Gott Geborene kann nicht sündigen. Denn Gott kann nicht gegen sich sein. Allein neben diesem göttlichen Elemente besteht immer noch das andere, das fleischliche. Dieses widerstreitet fortwährend dem Geist, selbst wenn das göttliche Element das Uebergewicht davon getragen. Der neue Mensch ist daher nur halb fromm, nämlich nach dem einen Theil, nach dem Geist und dem innern Menschen: nach dem äusserlichen bleibt er ewig unwillig zum Guten und ein Feind Gottes. Daher kann man sagen: der Gerechte

sündigt auch: auch die Heiligen haben ihre Sünde. Würde nun ein Frommer, aus Gott Geborener, in der Sünde beharren, sie nicht bereuen und büßen, so würde er aufhören, nach dem Geiste zu leben, sondern dem Fleisch das Uebergewicht lassen. So lange jedoch dies letztere nicht der Fall ist, so lange vielmehr der Mensch im Ganzen wiedergeboren, ist d. h. dem göttlichen Elemente in sich die Herrschaft einräumt, so lange sieht ihm Gott solche einzelne Schwächen und Sünden wohl nach: denn er schaut nur auf sein Herz und seine Gesinnung: diese ist gut. Was gesündigt hat, ist eigentlich nur das Fleisch"[1]).

Ebenso besonnen äussert er sich über das Verhältniß des Menschen zu der Sorge für sein äusseres Auskommen. Es gab unter den Wiedertäufern eine Sekte, welche den Grundsatz hatte, den ganzen Tag nur zu beten und nichts zu arbeiten, sondern Gott für das tägliche Brod sorgen zu lassen. Sebastian Franck legt die schöne Bibelstelle, auf welche sich diese abgeschmackte Sekte stützte, auf eine ganz andere Weise aus[2]). Der Mensch, meint er, brauche sich zwar für sein Auskommen nicht abzusorgen, denn alle seine Bestrebungen, irdische Güter zu erjagen, würden zuletzt doch zu nichts führen ohne den Willen Gottes: der Glaubige solle vielmehr nur auf Gott vertrauen, in dem Glauben, daß dieser ihm helfe: aber dabei dürfe der Mensch nicht die Hände in den Schooß legen, sondern er müsse arbeiten, dazu sei er da, das sei

1) Parad. 70 — 74. 75 — 78. 79. 130 — 131. 251. 260 — 261.

2) Parad. 141 — 144.

seine Schuldigkeit. Nur für das Andere, für die Erfolge sorge Gott.

Uebrige reformatorische Ansichten.

Alle Ideen, welche in unserer Epoche von Bedeutung gewesen sind, waren auch von unserem Franck vertreten. So hat er die reformatorische Idee von der Kirche, von der Gewissensfreiheit, von der Nutzlosigkeit todter Gelehrsamkeit: auch die politischen Ideen der ursprünglichen reformatorischen Richtung waren die seinigen.

Was die Kirche anbetrifft, so hatte er nicht nur dieselbe Ansicht darüber, welche wir im vorigen Bande dargestellt, sondern er war auch entschieden jeder Art von Sekte abgeneigt: es gefielen ihm also weder die neuen evangelischen Kirchen, noch die der Wiedertäufer und anderer Sekten: er selbst sprach öfter denn einmal aus, daß es ihm niemals einfalle, eine Sekte, eine besondere Kirche zu gründen. „Allein das freie, ohnsektische, unparteiische Christenthum, sagt er in der Vorrede zu den Paradoxen, das an kein Ding gebunden ist, sondern frei im Geist auf Gottes Wort steht und mit Glauben, und nicht mit Augen begriffen und gesehen werden kann, ist aus Gott, deren Frömmigkeit weder an Sekt, Zeit, Statt, Gesetz, Person und Element gebunden ist. Weil nun bis ans Ende Gut und Bös in einem Netz und Acker dieser Welt bei einander sein werden, und Jerusalem mitten unter den Heiden zerstreut soll liegen (Luc. 21.), halte ich von keiner Sonderung oder Sekte etwas. Ein Jeder kann für sich selbst wohl fromm sein, wo er ist, darf nicht eben hin und her laufen, eine sondere Sekte, Taufe, Kirche suchen, anrichten und auf einen Haufen setzen und

seinem Anhang zulieb glauben, fromm sein und zu Dienst heucheln. — Die Kirche und das Kreuz der Heiden ist allenthalb, darf ihm nicht erst von Weib und Kind in fremde Land nachlaufen, oder vielmehr zu den Seinen fliehen und also dem Kreuz entfliehen. Ich kann auch keiner neuen Kirche warten, weil ich weiß, daß Christus nicht täglich ein neues anfangt: item, daß die Kirche Christi, auf dem Felsen Christum gebauen, bisher mitten unter seinen Feinden bestanden ist. Weil die Kirche nicht etwa ein sonderer Hauf und fingerzeige Sekt ist an Element, Zeit, Person und Statt gebunden, sondern ein geistlicher, unsichtbarer Leib aller Glieder Christi, aus Gott geboren und in Einem Sinn, Geist und Glauben, aber nicht in einer Statt oder etwa an einem Ort äusserlich versammelt, daß man sie sehen und mit Fingern möge zeigen, sondern die wir glauben und nicht sehen, denn mit gleich geistlichen Augen des Gemüths und innern Menschen, nämlich die Versammlung und Gemein aller recht gottesfrommen und gutherzigen neuen Menschen in aller Welt, durch den heiligen Geist, in dem Frieden Gottes mit dem Bande der Liebe zusammengegürtet, außer deren kein Heil, Christus, Gott, Verstand der Schrift, heiliger Geist noch Evangelium ist. In und bei dieser bin ich, sehne ich mich in meinem Geist, kann's aber nicht zeigen, bin's jedoch gewiß, daß ich in der Kirche bin, ich mag sein, wo ich will, suche sie deßhalb, wie auch Christum, weder hier noch dort. Ueberhaupt kann der Mensch nicht bestimmen, wer zur rechten Kirche gehört. Nur Gott vermag dieß, weil er allein die Herzen der Menschen kennt." Zwar solle die Liebe ein Merkmal des rechten Glaubens sein, allein auch die

Gleißnerei bringt schöne Früchte, daß wir oft getäuscht werden. Darum solle Einer den Andern nicht verdammen.

In der Vorrede zur Chronik führt er den Gedanken der Toleranz und Gewissensfreiheit noch weiter aus. Er werfe, sagt er da, keinen Ketzer also hin, daß er gar nichts Gutes in ihm anerkenne, sondern er suche das Gold, das in ihm sein könne, von dem Kothe zu scheiden. Denn es gebe kaum einen Heiden, Philosophen oder Ketzer, der nicht wenigstens ein Stückchen Gutes errathen habe. Warum sollte man dieses nicht annehmen? Er liebe die Wahrheit, wo er sie finde und sei des Irrthums und des Fehlgreifens bei den Menschen so gewohnt, daß er keinen Menschen darum hasse, sondern in ihm nur seine eigene (Francks) Condition und Elend beweine und erkenne, und dabei immer bedenke, daß er selber dem Irrthum unterworfen sei. Er mache daher auch für sich und sein Werk an das Publikum keine andere Anforderung, als daß es ihn dulde, ihm seinen Irrthum verzeihe, wenn er geirrt habe, ebenso wie er auch anderen Menschen ihren Irrthum nachsehe. Ohnedieß könne ja Einer nicht Alles wissen, sondern das Wissen sei eben getheilt und Stückwerk, und derjenige sei ein weit besserer Christ, der mit Socrates sage, daß er nur wisse, er wisse nichts, als der sich anmasse, Alles von Grund aus zu wissen.

Ebenso frei spricht er sich am Schlusse seines „mit sieben Siegeln verschlossenen Buchs" aus. Jede Sekte wolle Gott nur für sich allein haben und alle anderen Menschen, die sich nicht dazu rechnen, von der Gnade Gottes ausschließen, sie unter die Ketzer rechnen. Und

warum? weil sie glaubt, allein den rechten Glauben zu haben, obwohl sie sich nur auf ein Paar Bibelstellen stützen, denen die andern wieder andere entgegensetzen können. Franck verlangt dagegen, daß man alle Nebenmenschen, selbst die Türken, für seine Brüder halte. Gott ist kein Ansehen der Person, Rotten, Sekten, Völker, sondern wer unter allen Völkern Gott fürchtet und recht thut, ist ihm angenehm[1]). Gott ist auch ein Gott der Heiden, sagt er ein anderes Mal[2]), er ist gerecht gegen alle Völker, sieht nur auf die Gesinnung, auf weiter nichts. Auch haben viele Heiden aus dem eingepflanzten Wort und einleuchtendem Licht von dem einigen Gott sehr wohl geschrieben, wie Plotinus, Trismegistus, Sokrates, Diogenes, Plato, Orpheus, Sibylla, Sophokles, Aratus[3]). Ja, die Heiden seien Anfangs gegen die Christen, selbst gegen Christus und die Apostel viel toleranter gewesen, als gegenwärtig die Christen gegen Christen[4]). Franck selbst wolle keine Sekte stiften, und wenn welche ihm nachlaufen wollten, so wäre es ihm lieber, wenn sie ihm entliefen. Was er lehre, lehre er nicht als ein Gewisses, das man annehmen müsse, sondern er gäbe es nur zur Prüfung. Er halte den für einen Thoren, der ihm zu Liebe etwas glaube, was ihm nicht seine innere Ueberzeugung gebiete[5]).

Mit dieser toleranten Gesinnung hing natürlich der

1) A. a. O. CC. 2.
2) Parad. 82.
3) Chronik. Fol. 2.
4) Daselbst. Fol. 132.
5) Mit sieben Siegeln verschlossenes Buch. Schluß.

Haß gegen jede Intoleranz zusammen, und daher spricht er sich in seinen verschiedenen Schriften auf das Heftigste gegen diejenigen religiösen Parteien aus, welche ihre physische Uebermacht benutzten, um die Männer von entgegengesetzter Ansicht zu unterdrücken. In der Vorrede zu seiner Ketzerchronik setzt er weitläufig auseinander, daß die Kirche und die Welt immer diejenigen Leute für Ketzer ausgegeben hätte, welche in der That die rechte Weisheit und die Wahrheit gehabt, und daß die, welche zu Ketzern machten, viel besser in das Ketzerregister gehörten. Eben darum ist er auch übel auf den Pöbel zu sprechen oder den Herrn Omnes, wie er ihn nennt, weil dieser von jeher blind nur der Macht oder seinen eigenen schlechten Begierden gedient habe, aber nie fähig gewesen sei, das wahrhaft Gute und Tüchtige zu erkennen. Natürlich versteht er unter dem Pöbel nicht etwa blos die niederen Menschenclassen, sondern die Gemeinen unter allen Ständen, selbst unter den vornehmen. In dieser Beziehung ist eine Stelle von ihm vortrefflich, die wir schon wegen seiner Allgemeinheit hier mittheilen wollen, weil sie ebensogut auf unsere Zeiten paßt, wie auf die damaligen. „Es gibt, sagt er[1]), einen Unterschied zwischen Gottlosen und Sündern. Ein gottloser Mann ist der, der ob er wohl ein Sünder ist, selbst nicht glaubt, daß er ein Sünder sei. Ein gottloser Mann ist demnach nichts, als ein Heuchler, Gleißner, weltfrommer Mann, der auswendig im Gesetz steckt, mit Händen, Mund und Füssen bis über die Ohren, und dem glatt nichts gebricht, denn daß er, wie der Name auf ihn

1) Parad. 80.

trägt, gottlos ist: das ist, er hat keinen Gott in seinem Herzen, sondern treibt dieß Affenspiel und Spiegelfechten der Frömmigkeit vor der Welt, damit er gelobt, hinfür komme an die Spitze, in das Regiment werde gesetzt oder zu einem geistlichen Hirten und Fürgeher des Volks. Er sucht sich durchaus selbst, weil er gehofft, durch diese Frömmigkeit zu Ehr und Gut zu kommen und zuletzt auch zu Gott, den er doch nicht für Gott, das ist gut hält in seinem Herzen, sondern für einen Tyrannen, dem er also um Lohns willen, oder seiner Strafe zu entfliehen, das Gute heuchelt und mit seiner unwilligen, geistlosen, stinkenden Frömmigkeit hofiert. Mit diesen hat David und Christus viel zu schaffen: es waren die Besten im Volk, der Welt Heilige, die nichts weniger scheinen und sein wollten, als gottlos, sondern Gottes Wort und Gesetz täglich in ihrem Mund und Hand hatten, und Tag und Nacht von dem lieben Gott sprachen, und eitel Schrift und Gottes Wort vorgaben, also daß sie als fromme gutherzige Leute um Gott eiferten, und darum die Propheten, Christum und die Aposteln als böse Buben, Ketzer u. dgl. seit zweitausend Jahren um Gottes Willen erwürgten. Diese eifrigen heiligen Leute, sage ich, der Welt Ausbund, die in Prälaturen und Regimenten saßen, an der Spitze des Volks, Licht der Welt ꝛc. heißt die Schrift gottlos. Ein gottloser Mann wird also in der Schrift genannt ein weltfrommer Mann, ein Biedermann der Welt, und nicht ein Hurer, Bub, Dieb, Mörder, Gotteslästerer, Räuber. Diese nennt die Schrift Sünder, offene Sünder. Mit diesen handelt Christus, ja die ganze Schrift viel milder: die haben Gott vom Himmel herabgezogen, daß er sie in Christo sucht, findet

und von ihrem Leben zur Buße abfordert. Gottlos aber sind die Allerfrömmsten, Heiligsten der Welt, darauf die Welt siehet, daran sie hängt, an die sie glaubt, und die sie vor Augen hat, auf den Händen trägt, wie je und je alle Weltfromme und falschen Propheten, die Einen einen Pfennig aus dem Seckel lachen, das Herz mit falschen Worten aus dem Leib herausschwätzen."

In einem ähnlichen Sinn ist eine andere Stelle geschrieben, welche deutlich zeigt, wie klar unser Franck über die Verhältnisse seiner Zeit dachte, wie richtig er das Wesen der neuen Orthodoxie aufgefaßt. In der Chronik[1]) sagt er, nachdem er vom Papstthum gesprochen: „Doch siehe dich eben für, der Teufel, der nicht feiern kann, hat den Papst ausgenützt, und er ist bei Vielen also entdeckt, daß er sich unter dem Papst nicht mehr verbergen kann. Hierum wird er ein ander geschwinder Papstthum anrichten. Da richte dich nach, und gehet schon tückisch im Schwang, daß wir nicht allein auf den entblößten Teufel im Papst nur glaffen, und dieweil einen anderen vor der Thüre lassen einkommen in den Tempel Gottes, d. i. in unser Herz und Gewissen, das allein Gott und seinem Wort geweiht sein soll, wie wir gerad schon den Teufel in einer anderen geschwinden Larven in viel Stücken für Gott anbeten und meinen, es sei eitel Gottes Wort, wie vor im Papstthum, wie er jetzt unter so viel Sekten vorgibt, so es der geschissene oder schön mitttagisch Teufel ist und ein lauter Affenspiel. Die Welt, die in allweg betrogen sein will,

1) Fol. 296.

muß doch einen Papst haben, ja sollte sie ihn stehlen und alle Tage einen neuen haben."

Aus demselben Motiv, aus welchem er die Weltfrommen, die hohen Geistlichen, die allgemein Anerkannten bestritt, und in ihrer Nichtigkeit hinstellte, verwarf er auch die Gelehrsamkeit, die Weisheit der Welt, also hier ganz im Einklang mit der volksmäßigen Richtung. Freilich ein Mann, wie unser Franck, der selber eine so außerordentliche Gelehrsamkeit besaß, die sich mit der jedes Anderen seiner Zeitgenossen messen durfte, konnte leicht jenen Grundsatz aufstellen, ohne Mißverständniß zu befürchten. Er verstand natürlich unter der verwerflichen Gelehrsamkeit nicht die ächte, sokratische, sondern die dünkelhafte und eingebildete, jene Schriftgelehrsamkeit, welche die Weisheit für sich allein gepachtet haben wollte, und anstatt durch die Wissenschaft zur Bescheidenheit geführt zu werden, sie als Deckmantel ihres Hochmuths und ihrer Herrschsucht benutzte. Diese Gelehrsamkeit nennt Franck den Teufel: er wirft sie mit jedem anderen Laster in Eine Kategorie, und meint, daß sie ebenso den Gott in uns verloren, und die Nichtigkeit an die Stelle Gottes gesetzt habe, wie man es von dem Bösen überhaupt sagen könne. Eine solche Gelehrsamkeit, die nur sich selbst wolle, nicht das Höhere, nicht das göttliche Element, sondern blos aus Egoismus zusammengesetzt sei, könne es auch selbst in der Wissenschaft zu nichts bringen: darum sage das Sprüchwort mit Recht: die Gelehrten die Verkehrten[1]).

1) Siehe darüber Par. 65. Auch die Abhandlung von dem Baume des Wissens Gutes und Böses.

In seinen politischen Ansichten bemerken wir nicht nur den Mann von Rechtsgefühl, von Freiheitssinn und von Billigkeit, sondern auch den Mann von klarem praktischen Verstande. Zwar will er, wie Luther, kein Widerstandsrecht gegen die Obrigkeit zugestehen: doch meint er unter der letzteren die Idee, nicht die ausgeartete Wirklichkeit. Denn gegen die Fürsten seiner Zeit und gegen die Bedrückungen, die sie sich wider ihre Unterthanen erlaubten, hat er prachtvolle Stellen in fast allen seinen Schriften. Besonders schön ist die Abhandlung, welche er als Vorrede seiner zweiten Chronik vorsetzte[1]), wo er die Fürsten mit dem Adler vergleicht, den er als raubsüchtiges Thier nach allen seinen Eigenschaften schildert und zuletzt zu dem Resultate gelangt, daß die Fürsten in der Regel nichts, als Tyrannen seien, welche nur unterdrücken, aber nicht regieren. In seinem Buche vom Laster der Trunkenheit[2]) spricht er sich folgendermassen aus: „Da lügt ein Jeder, daß er dem Fürsten gefalle, und darneben doch seiner Schanze nicht vergesse: alsdann müssen die armen Leute herhalten, bis dem Landesherrn sein Wollust wird ausgericht und die Räthe sich besappen: dieweil bleibt kein Geld im Land bei den Unterthanen. Was den Räthen entgeht, das fällt den Richtern und Amtleuten in die Hände. So man denn auf den Unterthanen liegt, zu schinden und zu schätzen, entstehet Aufruhr oder ander Unglück, darum das Land verderbt wird. Darum spricht der weise Mann: wehe dem

1) Chronik. Fol. 119 — 125.

2) 1528. Bogen E.

Lande, dessen Fürsten frühe essen, das ist, schlemmen, prassen, wie man denn das leider an den Fürstenhöfen treffliche Exempel sieht. Da hebt sich die Völlerei früh an und währet bis wieder an den Morgen. Was sollte denn anders über Deutschland zukünftig sein, denn Weh und Unglück? — Weil man nun Zusäufer muß haben, schiebet man die Sache der Armen auf in die langen Truhen, auf daß man sie oft rupft. Da gilt es nun Schmierens. Wer nicht schmiert, der fährt nicht. Zuletzt, wenn der nicht mehr hat, hat er ein gut volltrunken Urtheil, daß dieser das Haupt kratzt. Das ist das Wehe, das daraus folgt, da folgt denn Aufruhr, Unwille. Es beklagen sich die Fürsten, das Evangelium mache Aufruhr: sie sollen aber eben den Sprüchen unter die Augen sehen und sich selber bei den Ohren nehmen, so werden sie wohl finden, wer die Aufruhr mache. Denn wenn eine volle Herrschaft, so den Wein und die Wollust mehr liebt, denn Land und Leute, sich selbst bei dem Hals erwischt, so hat sie schon eben den rechten Schuldigen, der ein Hauptursach alles Unglücks und Aufruhr in ihrem Land: denn sie sollten solchen Muthwillen an ihren Unterthanen nicht gestatten, und den Luder mit Gesetz und Exempel in dem Lande wehren, daß man die Creatur Gottes nicht also erbärmlich schändet, sondern den Unrath aufhebt. So sind sie, die Ersten, des Landes Plag und Straf, die Tag und Nacht voll sind, als heiße ein Fürst „voll sein" — wie kann es denn recht zugehen?"

Die volksmäßige Ansicht, daß der Adel durch Tüchtigkeit und Tugend den Adel sich erworben, und daß der jetzige nur dann edel sei, wenn er auch tugendhaft sei,

führt er ebenfalls an mehreren Orten durch[1]). „Jetzt will der Adel edel werden, sagt er einmal[2]), eben durch das, was sie zu Bauern und unedel macht. Denn was ist ein Adel ohne Tugend? Ein eitler Mann, wie ein Bischof ohne eine Bibel. Was soll der Name ohne einen Mann? Sind doch viel Bauern, die Kaiser heißen."

Doch Franck kannte die Welt zu gut, um den Obrigkeiten allein alle Schuld des Unglücks zuzuschreiben: er wußte sehr gut, daß die socialen Verhältnisse das allgemeine Elend mit herbeigeführt hätten: namentlich der Umstand, daß das Volksvermögen in die Hände weniger Kaufleute und Wucherer komme, während der größere Theil verarme[3]). Dabei habe freilich Luxus, übertriebener Aufwand der anderen Stände auch sein Theil. „Solch Wesen in aller Welt, sagt er am Schlusse seines Buches über die Trunkenheit, so köstlich von Gebäu, von mancherlei Essen, Trinken, das nicht höher kommen mag, ist nie gewesen, denn diese 100 Jahr herein. Der Kaufleute Handthierung ist ein öffentlicher Wucher und Räuberei geworden, also daß das Kind in der Wiege es muß entgelten. Wer hat solch Finanz und täglich neu Fünd gehört, als jetzt in der Welt umfahren und Alles an sich ziehen, wie Secias die Wolken? Die Wucherer heißt man jetzt Verleger und streichet aller Ungerechtigkeit einen Ehrennamen an. So sind alle Kunst, Malen, Sticken, Erzgießen, Graben, allerlei Sprach und spitzigen Geschwindigkeit, geschrauft Griff, verschlagen, Alefantz, Arg-

1) Chronik. Fol. 12. 13.

2) Vom Laster der Trunkenheit. E.

3) Chronik. Fol. 116.

listigkeit, Bosheit: Summa, alle Bosheit und Abentheuer ist aufs Höchste kommen, das die Welt selbst muß bekennen. Es muß brechen oder ein Anderes werden. Nun ist nicht wohl zu gedenken, wie es anders werden möchte, darum muß es brechen."

Sehr unterrichtende Stellen über die socialen Verhältnisse der damaligen Zeit hat er auch in seiner Chronik[1]), wo er die Theurung in den Jahren 1529 — 1531 beschreibt, welche vorzüglich durch Wucher so lange dauerte: denn in den Jahren, welche dem Mißjahr folgten, gab es Alles in Hülle und Fülle.

Indem nun Franck bei sich über eine Abhülfe dieser traurigen Zustände nachdachte, kam er auf dieselbe Idee, welche schon die ursprüngliche reformatorische Richtung hatte, auf die Idee eines Vernunftrechts, über welche er sich gerade so, ja fast mit denselben Worten ausspricht, wie Luther. „Wie nun die Vernunft, sagt er[2]), ein Brunnen ist aller menschlichen Rechte, derhalb über alle geschriebenen Rechte, also daß man sie mit dem Buchstaben nicht soll gefangen nehmen, und ein Richter viel klüger muß sein, und weiter sehen, dann auch im Mose, dem göttlichen Rechtbuch, im Buchstaben lag, und muß ein recht gut Urtheil nicht aus dem Buchstaben der vorgeschriebenen Rechte, sondern aus freier Vernunft geschlossen werden, als wäre kein Buch. Ursach: es tragen sich so mancherlei Fälle zu, daß der Buchstab das rechte Urtheil nimmer mag erlangen. Man möchte ein Recht auf einen Casum machen, der gleich durchaus

1) Fol. 249 — 251.

2) Parad. 247 — 248.

sich nimmer, obgleich etwas, doch nicht gar mit allen Umständen dergleichen zutrug ꝛc."

Ja, er hat sogar die communistischen Ansichten mancher wiedertäuferischen Sekten, jedoch, wie von seinem klaren Verstande zu erwarten war, nur im Prinzip, wie wir sie denn auch bei Erasmus und noch bei andern Zeitgenossen, z. B. bei Thomas Morus, treffen. Auch sieht man wohl, wie ursprünglich germanische Elemente in ihm nachwirkten. „Wir sollten wohl, sagt er einmal[1]), alle Dinge gemein haben, wie gemeinen Sonnenschein, Luft, Regen, Schnee und Wasser. Da aber der Menschen Bosheit das Gemeine nicht konnte mit Liebe besitzen und theilen, hat es die menschliche Noth erheischt, das Gemeine (so jetzt bei den Unreinen unrein wollte werden) eigen zu machen und unter die Menschen zu theilen. Darum spricht Augustin: aus menschlichen Rechten und nicht aus göttlichen sagt man: das Dorf ist mein. Der gemeine Gott hat von Anfang seiner Art nach alle Ding gemein, rein und frei gemacht. Darum denn allein das Gemeine und Gemeinnützige, wie Gott, allein rein ist, und das Eigen, Eigennutz und Eigenthum noch heute einen bösen Klang hat, in aller Menschen Ohren, dennoch natürlich innen ist und eingeschrieben durch den Finger Gottes in ihr Herz, daß alle Dinge gemein und unzertheilt sein sollen. Wie viel Kinder in eines Vaters Haus ein gemein unzertheilt Gut besitzen, also muß ja Jedermann billig achten, daß wir in diesem großen Haus dieser Welt Gottes Güter, die er gemein unter uns alle schüttet, und uns nur als Gästen leihet und

1) Parad. 153.

unter die Hände gibt, billig sollten gemein haben. Aber aus unserer verkehrten Art ist geschehen, daß jetzt das reine Gemeine von Jedermann unrein wird gescholten, also daß des Menschen Reim ist: das gemein ist unrein, gemein ward nie rein." — Daher habe der heilige Geist in der ersten Kirche in seiner reinen Gemeinde alle Ding gemein gehabt: daher sei sie denn communio, eine Gemeine Gottes, genannt worden. Denn es würde doch unbillig sein, daß sie das Größere gemein hätten, wie Glauben, Gott, Evangelium, Christum, Gaben des heiligen Geistes und nicht auch das geringere. Dieß sei noch zur Zeit Tertullians so gewesen. Aber der Welt gegenüber, welche Alles zum Eigenthum habe machen wollen, habe man diesen Grundsatz nicht durchführen können. Grundsätzlich jedoch sollten die Christen wirklich kein Eigenes haben, sondern das Ihrige gemein machen.

Daß er hiebei nicht den crassen Communismus der wiedertäuferischen Sekten im Auge gehabt, daß er vielmehr diesen Grundsatz nur in soferne aufgestellt, als er aus der christlichen Liebe entsprang, welche Unterstützung des dürftigen Nebenmenschen verlangte, geht schon daraus hervor, daß ihm die weltlichen Güter indifferent sind, und daß ihm der Besitz einer größeren oder geringeren Menge derselben keineswegs der Maßstab für die Glückseligkeit ist. Ja er setzt sogar einmal[1]) auseinander, daß die Verschiedenheit der Güter nur eine scheinbare sei. „Der Arme hat so genug und lebt so wohl, als der Reiche. Er liegt und schläft auch so wohl. Denn Gott ist wunderbarlich: was er nicht am Gut gibt, das

1) Parad. 92 — 93.

gibt er am Muth (Gemüth). Was er nicht auf den Tisch gibt, das gibt er in den Mund. Was er nicht am Bett gibt, das gibt er am Schlaf. Was ist es, daß der Fürst besser liegt, denn der Bauer, wenn er nur eben so wohl schläft? Was ists, daß der Reiche Fasanen und Kapaunen hat vor sich stehen, so dem Armen sein Brei ebenso gut schmeckt? Halte des Reichen leckerhaftigen, verschmachten, verdrüßigen Mund gegen seinen Forhen (Forellen? Farsch?) und des Armen gegen seiner Suppen, so findest du aufs Wenigste gleichen Geschmack, wo nicht der Arme besser lebt und ihm sein Kraut besser schmeckt, denn Jenem seine Fische. Der Unterschied ist nur im Schein vor den Menschen und unter den Augen. Halte des Armen leeren hungrigen Magen gegen ein Stück Brod, so mußt du sagen, daß der Arme wohl lebe, jener Reiche übel: der Hunger und Durst macht aus Brod Lebkuchen und aus einem frischen Trunk Wasser Malvasier." Diesen Gedanken führt er an einer anderen Stelle[1]) noch weiter aus. Wer nach Geld, Gut und Ehre jagt, ist mit dem nicht zufrieden, was er schon hat, weil er immer noch mehr will: er genießt also das schon Besessene nicht, und hat es demnach nicht. Der aber, dem dies Alles gleichgültig ist, hat es: denn was ich nicht begehre oder wünsche, dessen bin ich je so satt, als hätte ichs, ja es ist mir nicht anders, als hätte ich es.

Franck als Historiker.

Haben wir in Franck bisher den philosophischen Kopf, den reformatorischen Geist, den Kenner des Lebens ge-

1) Parad. 94 — 97.

[illegible] wollen wir eine Schmuse noch seine Verdienste [illegible] Wissenschaft hervorheben, die [illegible] er auch hier eine ganz neue Bahn [illegible] Verdienste um die Geschichte. Er [illegible] Werke geschrieben: eine Geschichte [illegible] Cosmographie oder Welt- [illegible] Chronik der Franken: am Bedeutendsten aber [illegible] eine allgemeine Chronik, vom Anfange der Welt bis [illegible] wollen.

[illegible] Gelehrten, vor den Kathederhelden, [illegible] seiner Zeit fand [illegible] Chronik wenig Beifall: Melanchthon besonders [illegible] über sie [illegible], und klagte den Verfasser des Mangels an Gelehrsamkeit an[1]. Auch ist nicht zu verkennen: die Chronik hat noch manche Mängel. Die historische Kritik z. B. ist im Allgemeinen noch sehr gering. Er erzählt die ältesten Geschichten ganz nach der Mosaischen Urkunde und schreibt auch über andere Staaten und Völker die alten Mährchen nach. So glaubt er, daß Tyler schon zu Abrahams Zeiten zu bauen angefangen worden sei, eine Ansicht, welche schon Pirkheimer hinlänglich widerlegt hatte; ferner auch den Anfang des spanischen und des böhmischen Reichs setzt er in jene

1) Caspar Grasshius in einem Briefe an Johann Mergellius, bei Schellhorn amoenitates. I. 1. p. 287. Sicut etiam nostra aetate vidimus Sebastianum Francum ingentia historiarum volumina sine et judicio et experientia consarcinasse, de quo saepe memini exclamare Philippum Melanthonem in publica praelectione Vitebergensi: Indoctae Francus conditor historiae.

Zeiten: die Franken, Mainz, Frankfurt, Venedig — Alles leitet er noch aus dem trojanischen Kriege ab. Den Kaiser Constantin lobt er noch als einen ganz vortrefflichen Mann. Auch fehlt ihm die historische Oeconomie: er wirft Vieles unter einander, beobachtet nicht immer die Chronologie, wiederholt, greift in der Darstellung zu weit vor oder wird in anderen Stücken wieder zu fragmentarisch.

Aber trotz dieser Mängel hat das Buch doch seinen Werth, den wir im Vergleich zu der damaligen Zeit sogar einen großen nennen können. Denn offenbar schwebte ihm der Gedanke vor, die geistigen Richtungen in der Geschichte, die Entwicklung einzelner Institutionen und Verhältnisse ins Auge zu fassen und darzustellen, insbesondere solcher, welche seine Zeit interessirten, also vom praktischen Gesichtspunkte aus. Er theilte seine Chronik in drei Theile. Der erste geht bis auf Christus, umfaßt also die alte Welt. Der zweite Theil enthält die weltliche Geschichte von Christus bis auf die Gegenwart, d. h. bis auf Karl V. Der dritte enthält die Kirchengeschichte, und ist wiederum in 8 Bücher getheilt: 1) Geschichte der Päpste. 2) Geschichte der Concilien. 3) Geschichte der Ketzer. 4) Geschichte der geistlichen Orden. 5) Geschichte der Ceremonien. 6) Geschichte des päpstlichen Rechts ꝛc. 7) Geschichte der Pfründen und was damit zusammenhängt, überhaupt der Finanzen der Geistlichkeit. 8) Vom Antichrist ꝛc.

Schon im ersten Buche faßt er die geistige Entwicklung ins Auge. Er bleibt nicht blos bei den äusseren Begebenheiten stehen, sondern er schildert auch die Ansichten der griechischen Philosophen, allerdings mehr von

der praktischen, als von der speculativen Seite. Auch sieht man ihm an, daß er sich einer gewissen Plastik bestrebt. Es sind meist Gestalten, die er uns vorführt, die sich dem Leser einprägen durch die Art der Darstellung, welcher immer ein geistiger Gehalt zu Grunde liegt. Beim zweiten Buche setzt er namentlich die verschiedenen weltlichen Institute auseinander, wie die Monarchie entstanden, wie Frohnden, Zölle, Zehnten, Leibeigenschaft, Adel, Städte: überhaupt den socialen Verhältnissen in allen Beziehungen wendet er seine Aufmerksamkeit zu. Offenbar am Bedeutendsten aber ist das dritte Buch, wo er ganz in seiner Sphäre ist. Keiner hat das ganze Wesen der Kirche so treu in der Geschichte verfolgt, wie Franck, keiner so deutlich und umfassend nachgewiesen, wie alle die Mißbräuche gekommen seien. Von großem Interesse, auch für die Geschichte der Reformationszeit, ist der dritte Abschnitt des dritten Theils, die Ketzerchronik. Hier gibt er sehr treu die Ansichten der Hauptmänner damaliger Zeit, der Reformatoren sowohl, wie der Männer von freierer Richtung und der Wiedertäufer. Man sieht daraus, wie unparteiisch er zu Werk gegangen. Er verfälscht nichts, er gibt nichts dazu, er läßt nichts aus: er bemüht sich nur, in den Geist und in die Ansichten des Einzelnen einzugehen und aus ihm selbst sein System darzustellen. Man lese nur das, was er über Luther sagt, so wird man sehen, wie er eines Theils dem Manne seine volle Gerechtigkeit wiederfahren läßt, andern Theils aber seine schwachen Seiten vollkommen durchschaut und besonders die Widersprüche entdeckt hat, in welche er später mit seinen früheren Ansichten gerieth. In der Vorrede zur Ketzerchronik und fast durch das

ganze Buch hindurch entwickelt er eine nicht geringe Kritik. Er stellt hier die Ansicht auf, daß die besten und vortrefflichsten Leute in der Regel für Ketzer ausgegeben worden seien. Die Wahrheit werde von den wenigsten verstanden, sondern sie werde verdreht, verändert, so daß zuletzt etwas ganz Anderes herauskäme. So sei es bestimmt auch mit den Ansichten der sogenannten Ketzer gegangen. Was man ihnen andichte, sei gewiß vielfach verfälscht, wie dieß ja noch heutzutage geschehe.

Die Absicht Francks, die durch das ganze Werk hindurchleuchtet, durch seine Chronik zu belehren, auf die Mitwelt zu wirken, durch die historische Entwicklung gewisser Verhältnisse der Gegenwart einen Fingerzeig zu geben, der praktische Zweck also, den Franck sich dabei gesetzt, hat dem Buche offenbar einen großen Werth verliehen. Es ist das einzige in seiner Art. Wenn man bedenkt, wie wenig gerade für diese Art der Geschichtsbehandlung vorgearbeitet war, daß gerade sie das meiste, das mühsamste Studium erfordert, so thun wir gewiß unserem ehrenwerthen Verfasser nicht zu viel, wenn wir ihn auch in der Historiographie einen Bahnbrecher nennen. Es ist nicht seine Schuld, wenn die deutschen Gelehrten Jahrhunderte lang diese Art und Weise der Geschichte nicht pflegten: er für seine Person, als Anfänger, hat genug gethan. —

Franck wollte zwar keine Sekte stiften, und er hat dieß auch niemals gethan. Aber Anhänger seiner Meinungen fand er sehr viele[1]). Nicht nur in Straßburg,

1) Arnold Meshovius in historia Anabaptistarum. lib. III. §. 21. Discipulos permultos (Francus) habuit, qui quos

wo er sich länger aufhielt, sondern auch in Ulm und im Schwäbischen, und in ganz Deutschland. Dieß geht schon daraus hervor, daß mehrere seiner Schriften, und gerade solche, die von großer Bedeutung waren, wie z. B. die Chronik, mehrere Auflagen erlebten. Auch kam er der orthodoxen Partei selbst höchst gefährlich vor [1]: seine Ansichten wie die Schwenkfelds wurden später ausdrücklich von einer orthodoxen Synode verworfen [2].

---

ille secreto fovit errores, publice et voce et calamo propugnaverunt.

1) Martin Bucer in den Dialogis. P. 2. hat ein ausführliches Gespräch über Franck, den er auf alle Weise herabsetzt, dennoch sagt er zuletzt: „Es ist leider die Sach dieses Francken halb ärger, denn ichs hier anzeige."

2) Auf einem Convent zu Schmalkalden. 1540. Ott annales anabapt. 98.

Sechstes Kapitel.

Entwicklung der Dinge bis zum Reichstage von Augsburg.

Einfluß der heterodoxen Meinungen auf die orthodoxe Partei.

Werfen wir nun einen Blick auf alle die Dinge zurück, welche wir in diesem Bande dargestellt haben, so drängt sich uns als das erste unzweifelhafte Resultat auf, daß in der reformatorischen Richtung eine furchtbare Entzweiung eingerissen war, welche die nothwendige Folge mit sich zog, daß die Nation der schönen Früchte verlustig ging, die man von den ursprünglichen großartigen Tendenzen der Reformationszeit mit Recht sich versprechen konnte. Denn nur die Gemeinsamkeit, nur das einmüthige Zusammenwirken aller reformatorischen Elemente hatten der öffentlichen Meinung Anfangs einen so außerordentlichen Sieg über das alte System verschafft: und nur das Bestehen auf dieser Einheit hätte ihr denselben

wo er ſich länger aufhielt, ſondern auch in Ulm und im Schwäbiſchen, und in ganz Deutſchland. Dieß geht ſchon daraus hervor, daß mehrere ſeiner Schriften, und gerade ſolche, die von großer Bedeutung waren, wie z. B. die Chronik, mehrere Auflagen erlebten. Auch kam er der orthodoxen Partei ſelbſt höchſt gefährlich vor [1]: ſeine Anſichten wie die Schwenkfelds wurden ſpäter ausdrücklich von einer orthodoxen Synode verworfen [2].

---

ille secreto fovit errores, publice et voce et calamo propugnaverunt.

1) Martin Bucer in den Dialogis. P. 2. hat ein ausführliches Geſpräch über Franck, den er auf alle Weiſe herabſetzt, dennoch ſagt er zuletzt: „Es iſt leider die Sach dieſes Francken halb ärger, denn ichs hier anzeige.“

2) Auf einem Convent zu Schmalkalden. 1540. Ott annales anabapt. 98.

mußte[1]), so daß sie sich fast wunderte, wenn ein tüchtiger, gescheider Mann nicht bei ihnen sich befand[2]), sondern sie hatten auch die niedern Classen der Gesellschaft, wenn auch nicht ganz, aber doch großentheils auf ihrer Seite, welche in ihnen viel mehr den gesunden Menschenverstand vertreten und ihre Wünsche und Bedürfnisse befriedigt sahen, als in der Partei der Orthodoxen[3]). Sollten nun aber diese heterodoxen Meinungen, namentlich die Ansichten der freien Richtung der Opposition ganz ohne Einfluß auf die orthodoxe Partei gewesen sein? Es ist kaum zu denken. Und in der That finden wir diesen

---

1) Eine Schrift gegen die Wiedertäufer bei Füßlin Beiträge. V. S. 159. „Dazu leihet ihnen der Teufel seinen Geist, damit er sein Reich erhalte und vermehre. — Denn der Teufel ist ein Affe, was er von Christo gesehen hat, das will er ihm gleich nachthun." Martin Bucer in seinem Bericht aus der heiligen Geschrift von der recht gottseligen Anstellung und Haushaltung christlicher Gemein ꝛc. 1534. sagt B. 2. „Wahrlich Niemand mag genugsam aussprechen, wie diese Plag (er sprach von den ketzerischen Sekten) oft so viel frommer, geschickter, weltlicher Leute besteht, und also daß sie sich selbst auch bereden, sie haben allein Recht, verdammen als Gottes Feind, wer ihnen zuwider sein will, thun und leiden ob ihrer Meinung, daß sich deß alle Welt entsetzen muß, ja, wo es möglich, auch die Erwählten auch dadurch verführt wurden, die dann aus solchem Schein den Irrthümen oft so nahe kommen, daß sie, wo sie Gott nicht wunderbarlich erhielte, gar in den Irrthümen ersöffen."

2) Capito an Zwingli. 18. Aug 1527. Epp. Zwinglii II. 83. Derf. an denf. Nov. 1527. ib. 112.

3) S. unter Andern die Stimmung des Volks in Bezug auf die Sekten bei Heyd Herzog Ulrich v. Würtemberg. II. 319.

auch sichern können. So aber, da die Kräfte der neuen Richtung durch Trennung, durch gegenseitigen Kampf sich zersplitterten und schwächten, war es ihr nicht mehr möglich, das zu erreichen, was sie beinahe schon errungen hatte, nämlich die gesammte Nation zu sich herüberzuziehen und den Gegner vollständig zu vernichten. Dieser erhob vielmehr wieder sein Haupt, und wußte die Trennungen in der Reformation selbst so vortrefflich zu benutzen, daß er bald wieder dem bisherigen Sieger die Wage halten konnte.

Das Traurigste für die allgemeine Entwicklung der reformatorischen Ideen war nun aber, daß gerade diejenige Partei, welche vielleicht am Wenigsten die ursprünglich reformatorischen Tendenzen in sich erhalten hatte, im Vortheile sich befand, allerdings vorzüglich deßhalb, weil sie die herrschenden Gewalten für sich hatte. Denn dadurch drohten, wie wir gesehen, fast alle die Vortheile wieder verloren zu gehen, die man von der neuen Richtung erwartete: und wenn sie denn in diesem theilweisen Abfalle von der Reformation beharrte und dabei immer festeren Fuß zu fassen wußte, als die eigentliche reformatorische Partei, war vorauszusehen, daß der andere Theil der Nation sich noch weniger von der alten Kirche trennte, da in jener im Wesentlichen doch sehr Geringes von dem alten Systeme verbessert war: es hatten sich ja fast nur Dogmen und Namen geändert.

Freilich die heterodoxen Parteien in der reformatorischen Richtung waren damals noch von großer Bedeutung. Sie zählten unter sich nicht nur die geistreichsten Männer, was selbst die orthodoxe Partei zugestehen

Hetzers nicht ganz abhold gewesen zu sein: wenigstens schreibt er einmal an Zwingli bei Gelegenheit von den eben herausgekommenen Wormser Propheten, er möge nicht gleich über die beiden Verfasser herfallen, sondern anerkennen, was anzuerkennen sei[1]). Brenz hielt sich zwar sehr genau an den orthodoxen Lehrbegriff der Lutheraner: doch hat er von der ursprünglichen reformatorischen Richtung die Idee der Gewissensfreiheit in ganzer Reinheit sich bewahrt: ja er schrieb selbst ein Buch, daß man gegen die Wiedertäufer nicht mit dem Schwerte verfahren, daß man überhaupt Ketzer nicht tödten dürfe. Es gebe zwei Sünden, sagt er: erstens Gotteslästerung oder falscher Glaube, das habe allein Gott zu richten, nicht wir. Wir dulden die Juden, die doch offenbar von Christo gar nichts halten: warum wollen wir die Christen, die anders glauben, nicht auch dulden? Die zweite Sünde betreffe Mord, Diebstahl, Ehebruch u. s. w. Die habe die Obrigkeit allein zu strafen[2]).

Noch größeren Einfluß scheinen die ketzerischen Sekten, insbesondere die Denckischen und Hetzerischen Mei-

---

hätten irren können. Aber von uns will sich Niemand eines Irrthums überführen lassen. Ich fürchte, es wird wahr werden, was Jes. Kap. 29. sagt, daß die Weisheit die Weisen verlassen wird. Wir beten nur mit den Lippen, aber unser Herz ist weit weg von Gott. Gott wird Idioten erwecken, welche die Gelehrten verwirren und zu Grunde richten" ꝛc.

1) An Zwingli. 1527. Epp. Zwinglii. II. 59.

2) Siehe darüber Johann Brenz von Hartmann und Jäger I. und Francks Chronik. Fol. 456. b. Daselbst ist auch eine Schrift von einem gewissen Johann Odenbach zu Gunsten der Ketzer mitgetheilt (Fol. 459.), den ich aber nicht näher kenne.

nungen auf die beiden Straßburger Prediger geübt zu haben. Capito hatte sich von jeher als ein Mann von milder Gesinnung bewährt: dieß sieht man schon daraus, daß er so lange an dem Hofe des Erzbischofs von Mainz bleiben, und daselbst für die Reformation günstige Erfolge erzielen konnte: noch von da aus suchte er Luthern zu vermögen, mit weniger Leidenschaftlichkeit die Sache der Reformation zu betreiben, was ihm dieser freilich wenig dankte. Später, als der Streit zwischen Luther und Zwingli ausbrach, war er es vorzüglich gewesen, der immer zur Milde ermahnte, der die Hoffnung einer Ausgleichung nicht aufgab. Es ist natürlich, daß er auch gegen die ketzerischen Parteien diese seine milde Gesinnung nicht gänzlich verlor. Er suchte anfänglich mit vieler Sanftmuth auf sie zu wirken, in der Hoffnung, sie zur orthodoxen Ansicht zurückbringen zu können. Indem er aber mit ihnen conferirte, geschah es, daß ihre Meinungen selber auf ihn wirkten: so daß seine Amtsgenossen schon fürchteten, er würde zu ihnen übertreten[1]). Später kehrte er doch wieder zum orthodoxen Lehrbegriffe zurück, jedoch nicht ohne den Zweifeln ganz entgangen zu sein. Noch entschiedener scheinen Mathäus Zell die neuen Meinungen angesprochen zu haben. Was wenigstens seine Frau von ihm erzählt, bestätigt dieß vollkommen: wir sehen in ihm einen Mann von den duldsamsten Gesinnungen, von wahrhaft reformatorischer

1) Bucer an Zwingli, 1528. Epp. Zwinglii. II. 161. Die Wiedertäufer beriefen sich auch auf Capito, als ihren Anhänger. Oecolampad an Zwingli. ib. 197.

Richtung. „Mein Mann, erzählt seine Frau[1]), hat täglich gesagt, es sollte Jedermann seinen Zugang zu ihm haben und Alle, so den Herrn Jesum Christum für den wahren Sohn Gottes und einigen Heiland aller Menschen glauben und bekennen, die sollen Theil und Gemein an seinem Tisch und Herberg haben, er wolle auch Theil mit ihnen am Tisch und im Himmel haben, er sei, wer er wolle. Also hab ich mit seinem Willen und Wohlgefallen mich vieler Leute angenommen, für sie geredt und geschrieben, es seien die, so unserem lieben Doctor Luther angehangen oder Zwinglin oder Schwenkfelden und die armen Taufbrüder, reich und arm, weiß oder unweiß, nach der Rede des heiligen Pauli: alle haben zu uns dürfen kommen. Was haben uns ihre Namen angegangen? Wir sind auch nicht gezwungen gewesen, jedes Meinung und Glaubens zu sein, sind aber schuldig gewesen, einem Jeden Liebe, Dienst und Barmherzigkeit zu beweisen, das hat uns unser Lehrmeister Christus gelehrt. Wir haben auch den Spruch des heiligen Apostels Petri bedacht, der da saget: nun erfahre ich in der Wahrheit, daß Gott keine Person ansieht, sondern in allerlei Geschlecht und Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm." — „Er hat mir vielmal gesagt: es wird nach meinem Tod noch dazu kommen, daß man aus Predigthören, Tauf und Nachtmahlhalten wiederum ein Werk wird machen, wie im Papstthum aus Meß und Ablaßkaufen ist gemacht worden. O Gott! das habe ich schon zum Theil erlebt.

1) In ihrem Briefwechsel mit Johann Rabus bei Füßlin Beiträge. V, S. 315.

nungen auf die beiden Straßburger Prediger geübt zu haben. Capito hatte sich von jeher als ein Mann von milder Gesinnung bewährt: dieß sieht man schon daraus, daß er so lange an dem Hofe des Erzbischofs von Mainz bleiben, und daselbst für die Reformation günstige Erfolge erzielen konnte: noch von da aus suchte er Luthern zu vermögen, mit weniger Leidenschaftlichkeit die Sache der Reformation zu betreiben, was ihm dieser freilich wenig dankte. Später, als der Streit zwischen Luther und Zwingli ausbrach, war er es vorzüglich gewesen, der immer zur Milde ermahnte, der die Hoffnung einer Ausgleichung nicht aufgab. Es ist natürlich, daß er auch gegen die ketzerischen Parteien diese seine milde Gesinnung nicht gänzlich verlor. Er suchte anfänglich mit vieler Sanftmuth auf sie zu wirken, in der Hoffnung, sie zur orthodoxen Ansicht zurückbringen zu können. Indem er aber mit ihnen conferirte, geschah es, daß ihre Meinungen selber auf ihn wirkten: so daß seine Amtsgenossen schon fürchteten, er würde zu ihnen übertreten[1]). Später kehrte er doch wieder zum orthodoxen Lehrbegriffe zurück, jedoch nicht ohne den Zweifeln ganz entgangen zu sein. Noch entschiedener scheinen Mathäus Zell die neuen Meinungen angesprochen zu haben. Was wenigstens seine Frau von ihm erzählt, bestätigt dieß vollkommen: wir sehen in ihm einen Mann von den duldsamsten Gesinnungen, von wahrhaft reformatorischer

1) Bucer an Zwingli, 1528. Epp. Zwinglii. II. 161. Die Wiedertäufer beriefen sich auch auf Capito, als ihren Anhänger. Oecolampad an Zwingli. ib. 197.

Richtung. „Mein Mann, erzählt seine Frau[1]), hat täglich gesagt, es sollte Jedermann seinen Zugang zu ihm haben und Alle, so den Herrn Jesum Christum für den wahren Sohn Gottes und einigen Heiland aller Menschen glauben und bekennen, die sollen Theil und Gemein an seinem Tisch und Herberg haben, er wolle auch Theil mit ihnen am Tisch und im Himmel haben, er sei, wer er wolle. Also hab ich mit seinem Willen und Wohlgefallen mich vieler Leute angenommen, für sie geredt und geschrieben, es seien die, so unserem lieben Doctor Luther angehangen oder Zwinglin oder Schwenkfelden und die armen Taufbrüder, reich und arm, weiß oder unweiß, nach der Rede des heiligen Pauli: alle haben zu uns dürfen kommen. Was haben uns ihre Namen angegangen? Wir sind auch nicht gezwungen gewesen, jedes Meinung und Glaubens zu sein, sind aber schuldig gewesen, einem Jeden Liebe, Dienst und Barmherzigkeit zu beweisen, das hat uns unser Lehrmeister Christus gelehrt. Wir haben auch den Spruch des heiligen Apostels Petri bedacht, der da saget: nun erfahre ich in der Wahrheit, daß Gott keine Person ansieht, sondern in allerlei Geschlecht und Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm." — „Er hat mir vielmal gesagt: es wird nach meinem Tod noch dazu kommen, daß man aus Predigthören, Tauf und Nachtmahlhalten wiederum ein Werk wird machen, wie im Papstthum aus Meß und Ablaßkaufen ist gemacht worden. O Gott! das habe ich schon zum Theil erlebt.

1) In ihrem Briefwechsel mit Johann Rabus bei Füßlin Beiträge. V, S. 315.

Gott wolle es bessern in seiner Kirchen, Amen! Viele wollen jetzt alle ihre Feigheit und Muthwillen sammt Geiz, Wucher und andern bösen Stücken mit fleißigem Predigthören und Nachmahlhalten zudecken. Gott läßt sich aber nicht täuschen"[1]). „Straßburg stehet noch nicht zum Exempel, Schand und Spott dem deutschen Land, sondern mehr zum Exempel der Barmherzigkeit, Mitleidens und Aufnehmung der Elenden, ist auch noch nicht müde geworden, Gott sei Lob, und ist mancher arme Geist noch darinnen, den ihr gerne hättet gesehen hinaustreiben. Das hat der alte Mathäus Zell nicht gethan, sondern die Schafe gesammelt, nicht zerstreut, hat auch in Solches nie gewilligt, sondern mit traurigem Herzen und großem Ernste, da es die Gelehrten auch einmal also bei der Obrigkeit anrichteten, öffentlich auf der Kanzel und im Convent der Prediger gesagt: Ich nimm Gott, Himmel und Erdreich zum Zeugen an jenen Tag, daß ich unschuldig will sein am Kreuz und Verjagen dieser armen Leute, hat auch nach seinem Vermögen abgewandt, was ihm möglich gewesen"[2]). Aus dem ganzen Briefwechsel dieser gescheiden und gebildeten Frau geht hervor, daß Mathäus Zell die Wendung, welche die reformatorischen Ideen in den orthodoxen Kirchen genommen haben, ein Gräuel gewesen sei, und daß er im Herzen und in der Gesinnung weit mehr der Ansicht der heterodoxen Parteien war.

Am merkwürdigsten aber ist ohnstreitig der Eindruck, den die ketzerischen Meinungen auf Luthern machten. Denn

1) Daselbst. S. 330.

2) Daselbst. S. 275.

Luther war offenbar derjenige, welcher durch seine ungemeine Kraft, durch seine gewaltige Persönlichkeit die neue Orthodoxie in der Bedeutung erhielt, die sie noch hatte: er war der rüstigste und unverdrossenste Kämpfer für dieselbe, so wie er auch ihr Urheber und ihr Führer war. Die Wirkung, welche die ketzerischen Meinungen auf ihn übten, konnte also keine friedliche sein, wie bei den Meisten der Männer, die wir eben angeführt, sondern war mit Wehen und Seelenschmerzen verbunden, die um so heftiger sein mußten, je kräftiger Luthers Natur, je tiefer sein Gemüth, je ernster seine Ueberzeugung war. Und eine solche Wirkung der freieren Richtung der Opposition auf den Reformator ist auf keine Weise zu verkennen.

In Luther waren, wie oben schon angedeutet, zwei verschiedene, ja entgegengesetzte Elemente. Einmal ein Hang zu blindem Glauben; zweitens aber auch ein sehr klarer gesunder Verstand, das Erbtheil der volksmäßigen Richtung. Und daneben auf der einen Seite die größte Kraft und Energie, die je nach Umständen in Rechthaberei und Eigensinn ausarten konnte, zugleich aber auch eine angeborne Ehrlichkeit und Biederkeit, die ihn innerlich im Gewissen für gar manche Handlungen strafte, welche er aus Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit begangen. Diese Elemente, die angeborene Redlichkeit und der gesunde Menschenverstand waren es, welche in ihm selbst unabläßig sein System bestritten und ihm die furchtbarsten innerlichen Kämpfe bereiteten. Denn so sicher und vollkommen überzeugt auch Luther äusserlich, vor der Welt, in seinen Schriften auftreten mochte, so daß man fast glauben könnte, die Gründe der Gegner hätten nicht den mindesten Eindruck auf ihn gemacht, so wenig war

dieß der Fall. Vielmehr war er selbst in den heftigsten Zweifeln herumgeworfen, welche immer wiederkehrten und ihn geistig und körperlich aufzureiben drohten. Das sind die vielen geistlichen Anfälle, von denen er berichtet: das ist der Satan, mit dem er zu kämpfen hat, das ist der Teufel, dem er auf der Wartburg das Dintenfaß an den Kopf geworfen, der ihn im Sommer des Jahrs 1527 fast ums Leben gebracht hätte.

Die Leser erinnern sich noch aus dem zweiten Bande, mit welcher Freiheit sich Luther, angeregt durch die öffentliche Meinung, Anfangs fast über alle religiösen Verhältnisse und Dogmen ausgesprochen hat. Damals war ein Moment, wo er auf dem Punkte stand, die letzte Fessel des positiven Glaubens zu zersprengen, und sich mit vollem Herzen der Bewegung in die Arme zu werfen. Damals zuerst begannen jene Kämpfe. Zu jener Zeit begann er an der Erlösungstheorie, an dem Mysterium des Abendmahls, am Sacramente zu zweifeln. „Das bekenne ich, schreibt er einmal an die Straßburger[1]), wo Doctor Karlstadt oder Jemand anders vor fünf Jahren euch hätte mögen berichten: daß im Sacramente nichts, denn Brod und Wein wäre, der hätte mir einen großen Dienst gethan. Ich habe wohl so harte Anfechtungen da erlitten, und mich gerungen und gewunden, daß ich gerne heraus gewesen wäre, weil ich wohl sahe, daß ich damit dem Papstthum hätte den größten Puff können geben. Ich hab auch zwei gehabt, die geschickter davon zu mir geschrieben haben, denn Doctor Karlstadt und nicht also die Wort gemartert nach

1) 15. December 1524. de Wette. II. 577.

eigenem Dünken. Aber ich bin gefangen, kann nicht heraus, der Text ist zu gewaltig da, und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reißen. Ja, wenn noch heutiges Tags möchte geschehen, daß Jemand mit beständigem Grund beweiset, daß schlechtes Brod und Wein da wäre, man dürfte mich nicht so antasten mit Grimm. Ich bin leider allzugeneigt dazu, so viel ich einen Adam spüre." Wir haben aber schon gesehen, wie er die Stimme seines gesunden Menschenverstandes übertäubte, und gleichsam, um ähnlichen Anfechtungen ganz zu entgehen, die entgegengesetzte Ansicht in der schroffsten Weise hinstellte. Dieß half ihm aber nichts: es erfolgten dann die verschiedenen Oppositionen gegen sein System: und bei jeder neuen, merkt man, wie die innere Stimme wieder in ihm erwachte, und neue Zweifel in ihm erregte. So war dies gleich der Fall bei der Schrift des Erasmus über den freien Willen. In seiner Antwort darauf äussert Luther einmal selber, daß es freilich sehr schwer sei, alle die Artikel der christlichen Religion, namentlich den von der Erbsünde, zu glauben, und fährt dann fort: „Denn im Herzen und heimlich hält es freilich kein Mensch für wahr, daß die Auferstehung und das ewige Leben etwas sei, begehret auch nicht ernstlich das ewige Leben, ob er wohl viel mit dem Maul davon redet und schreibt. Und wollte Gott, du und ich wären des Sauerteigs auch frei und da rein. Denn es lernet Niemand das ernstliche Glauben, denn durch Anfechtungen und starke Uebung des Glaubens"[1]).

Vom Sommer 1527 aber an bis ins Jahr 1530

1) Walch. XVIII. S. 2182.

gern und sucht es dahin zu bringen, daß ich nichts weiter schreibe, sondern mit ihm in die Hölle hinabsteige"[1]). Es kam ihm nun vor, daß seine Lehre keineswegs die ächte christliche sei, sondern daß dieselbe die Gegner hätten. „Es ist wunderbar, schreibt er an Eberhard Brisger[2]), wie sich der Satan in Christus selbst verwandelt, (geschweige in einen Engel des Lichts) und alle seine Kräfte gegen mich aufbietet, um ihn zu vernichten." Vorzugsweise der Zweifel an der Erlösungstheorie machte ihm so viel zu schaffen. „Satan, bemerkt er in einem Briefe an Brenz[3]), sucht mir nun heimlich Christus zu entreißen, nachdem er sieht, daß er mir öffentlich, durch freies Bekenntniß nichts entreißen kann."

Am unglücklichsten war er daran, wenn er sich ganz allein befand und keinen seiner Freunde bei sich hätte, die ihn in seiner Theorie, welche sie doch von ihm selber gelernt, bestärken konnten. Ein solcher Moment war gegen Ende des Jahres 1527, wo die meisten seiner engeren Freunde gerade von Wittenberg entfernt waren, und ein geistiger Anfall mit aller Gewalt sich wieder seiner bemächtigte. Er schreibt da in voller Verzweiflung an Justus Jonas, er möge doch für ihn bitten und mit ihm kämpfen, (denn die Anfechtung mäßige sich zwar manchmal, kehre aber dann desto heftiger wieder zurück), daß ihn Christus nicht verlasse, daß er nicht zuletzt vom Glauben falle. Er wünscht auf das Sehnlichste, daß alle bei

1) An Wenz. Link. 22. Nov. 1527. ib. 225.

2) 27. Nov. 1527 ib. 225.

3) 28. Nov. 1527. ib. 230. Vergleich noch an Nicolaus Hausmann. 14. Dec, ib. 247. An Justus Jonas. 29. Dec. ib. 249.

ihm sein möchten, denn Satan freue sich mit den Seinigen, daß Luther so vereinzelt sei[1]). Damals hatte ihn wirklich der Glaube an die Erlösungstheorie fast völlig verlassen, wie aus einer Aeusserung in einem Briefe an Gerhard Viscampius hervorgeht. „Wahr ist es, sagt er da[2]), diese Anfechtung, die mir von Jugend auf bekannt ist, war von jeher stark, daß sie aber so ungeheuer zunehmen würde, habe ich nicht gedacht. Dennoch hat Christus bisher triumphirt, freilich nur mit genauer Noth[3]). Ich empfehle mich deinem und der Brüder Gebet. Ich habe Andere selig gemacht, mich selber vermag ich nicht selig zu machen." In einem anderen Briefe[4]) gesteht er offen, daß ihn der Zweifel an der Erlösungstheorie öfter denn einmal bis zum Tode gepeinigt habe.

Diese Anfechtungen gingen denn fort, allerdings mit Unterbrechungen, bis zur Zeit des Reichstags zu Augsburg. Er schreibt von der Coburger Feste aus, wo er sich damals befand, an Melanchthon[5]), daß er sich ziemlich wohl befinde: der Geist, der ihn bisher geplagt, scheine nachzulassen, obwohl er fürchte, daß an seine Stelle ein anderer getreten sei, der seinen Körper beunruhige. Doch wolle er lieber einen solchen ertragen, als den Henker des Geistes. „Er hat mir den Tod geschworen, fügt er hinzu, das fühle ich wohl, hat auch keine

1) 31. December. ib. 251.

2) 1. Januar 1528. ib. 254.

3) Sed tenuissimo facto sustentans.

4) An Caspar Aquila. 21. Oct. 1528. ib. 392.

5) 29. Juni 1530. ib. IV. 52.

Ruhe, er habe mich denn gefressen. Wohlan, frißt er mich, so soll er, ob Gott will, ein Purgation fressen, die ihm Bauch und Ars zu enge machen soll. Was gilts? Es will gelitten sein, wer den Christum haben will. Auch wir könnten leicht regieren, wenn wir ihn läugnen und anklagen wollten. Es heißet: durch viele Anfechtungen ꝛc. Das sind nun nicht mehr Worte, sondern ist ins Werk kommen, da mögen wir uns nach richten."

Aus diesen Anfechtungen Luthers sind nun manche Stellen in seinen Schriften entsprungen, wo er sich in die Ansichten der Gegenpartei, in die Vorstellungen des gesunden Menschenverstandes so gut hineindenkt, daß wohl Keiner dieselben besser hätte wiedergeben können. So sagt er in der Auslegung der Worte 1. Cor. 15, 22. „Gleich wie sie in Adam alle sterben, also werden sie auch in Christo alle lebendig werden," Folgendes[1]): „Es ist aber eine lächerliche Predigt, die hier St. Paulus thut, wo beide, Tod und ewiges Leben herkommen, und läßt sich ansehen für eine große starke Lügen bei der klugen Vernunft und weltlichen Weisheit, daß das ganze menschliche Geschlecht um fremder Schuld willen eines einzigen Menschen soll allzumal sterben. Denn es scheinet ja zu unbillig und ungereimt, daß Gott das Spiel so abentheuerlich ergreifen und sich so thörlich zur Sache stellen solle mit seinem Gericht, daß, weil Adam in einen Apfel beißet, soll er so viel ausgerichtet haben, daß alle Menschen nach ihm bis zu Ende der Welt müssen des Todes sein. Denn er hat ja noch keinen Mord noch Ehebruch gethan, Niemand gestohlen noch geraubt, noch

1) Luthers Werke, Ausg. von Walch. VIII. 1240.

Gott geläſtert oder dergleichen etwas, wie jetzt die Welt voll gräulicher läſterlicher Sünden iſt, ſondern nichts mehr, denn in einen Apfel gebiſſen, überredet und betrogen von dem Teufel durch das Weib. Mußte man denn, ſpricht die Vernunft, ſo viel von dem einigen Apfel halten, daß die ganze Welt deſſelben entgelten und ſammt ſo vielen ſeinen trefflichen weiſen Leuten, ja Gottes Sohn ſelbſt, ſammt allen Propheten, Vätern, Heiligen ſterben müſſen? Ja, wenn es nur der Tod allein wäre, aber daß wir Alle um dieſer fremden Sünden willen ewige Strafe und Verdammniß ſollen verdient haben, und in der Hölle leiden, das gehet viel weniger in eines Menſchen Herz; denn es ſcheinet zu gar unbillig geurtheilt und unbarmherzig gehandelt von ſolcher hohen Majeſtät, welche iſt die höchſte Weisheit und Güte." — „Wiederum lautet es vor der Welt ebenſo ungereimt und lügneriſch, ja viel unglaublicher, daß hier Paulus ſagt, daß in einem Menſchen ſoll liegen und hangen beide, Tod und Leben, und alle Welt nichts dazu thun, noch vermögen und keines Menſchen Macht und Kraft, keines Heiligen Leben, Tugend und Werk Urſach dazu genug ſein ſoll, daß er vom Tode auferſtehe und kein heiliger Mönch, Carthäuſer, ja kein Prophet, Apoſtel noch Märtyrer nichts darzuthun noch verdienen mit allem ihrem Weſen. Das iſt ja ein ungeſchickt Ding, wenn man ihm will nachdenken. Und hat mich ſelbſt oft wunderlich und fremd angeſehen, und iſt wahrlich ein ſchwerer Artikel, ins Herz zu bringen. Was Welt iſt, das hälts für eine lautere Trügerei, und ſchleußt, daß nicht könnte wahr ſein, daß Gott ſo thörlich ſollte handeln und urtheilen, daß er um Eines Menſchen willen, die ganze Welt ohne Unterſchied

Ruhe, er habe mich denn gefressen. Wohlan, frißt er mich, so soll er, ob Gott will, ein Purgation fressen, die ihm Bauch und Ars zu enge machen soll. Was gilts? Es will gelitten sein, wer den Christum haben will. Auch wir könnten leicht regieren, wenn wir ihn läugnen und anklagen wollten. Es heißet: durch viele Anfechtungen ꝛc. Das sind nun nicht mehr Worte, sondern ist ins Werk kommen, da mögen wir uns nach richten."

Aus diesen Anfechtungen Luthers sind nun manche Stellen in seinen Schriften entsprungen, wo er sich in die Ansichten der Gegenpartei, in die Vorstellungen des gesunden Menschenverstandes so gut hineindenkt, daß wohl Keiner dieselben besser hätte wiedergeben können. So sagt er in der Auslegung der Worte 1. Cor. 15, 22. „Gleich wie sie in Adam alle sterben, also werden sie auch in Christo alle lebendig werden," Folgendes[1]): „Es ist aber eine lächerliche Predigt, die hier St. Paulus thut, wo beide, Tod und ewiges Leben herkommen, und läßt sich ansehen für eine große starke Lügen bei der klugen Vernunft und weltlichen Weisheit, daß das ganze menschliche Geschlecht um fremder Schuld willen eines einzigen Menschen soll allzumal sterben. Denn es scheinet ja zu unbillig und ungereimt, daß Gott das Spiel so abentheuerlich ergreifen und sich so thörlich zur Sache stellen solle mit seinem Gericht, daß, weil Adam in einen Apfel beißet, soll er so viel ausgerichtet haben, daß alle Menschen nach ihm bis zu Ende der Welt müssen des Todes sein. Denn er hat ja noch keinen Mord noch Ehebruch gethan, Niemand gestohlen noch geraubt, noch

1) Luthers Werke. Ausg. von Walch. VIII. 1240.

Gott geläſtert oder dergleichen etwas, wie jetzt die Welt voll gräulicher läſterlicher Sünden iſt, ſondern nichts mehr, denn in einen Apfel gebiſſen, überredet und betrogen von dem Teufel durch das Weib. Mußte man denn, ſpricht die Vernunft, ſo viel von dem einigen Apfel halten, daß die ganze Welt deſſelben entgelten und ſammt ſo vielen ſeinen trefflichen weiſen Leuten, ja Gottes Sohn ſelbſt, ſammt allen Propheten, Vätern, Heiligen ſterben müſſen? Ja, wenn es nur der Tod allein wäre, aber daß wir Alle um dieſer fremden Sünden willen ewige Strafe und Verdammniß ſollen verdient haben, und in der Hölle leiden, das gehet viel weniger in eines Menſchen Herz; denn es ſcheinet zu gar unbillig geurtheilt und unbarmherzig gehandelt von ſolcher hohen Majeſtät, welche iſt die höchſte Weisheit und Güte." — „Wiederum lautet es vor der Welt ebenſo ungereimt und lügneriſch, ja viel unglaublicher, daß hier Paulus ſagt, daß in einem Menſchen ſoll liegen und hangen beide, Tod und Leben, und alle Welt nichts dazu thun, noch vermögen und keines Menſchen Macht und Kraft, keines Heiligen Leben, Tugend und Werk Urſach dazu genug ſein ſoll, daß er vom Tode auferſtehe und kein heiliger Mönch, Carthäuſer, ja kein Prophet, Apoſtel noch Märtyrer nichts darzuthun noch verdienen mit allem ihrem Weſen. Das iſt ja ein ungeſchickt Ding, wenn man ihm will nachdenken. Und hat mich ſelbſt oft wunderlich und fremd angeſehen, und iſt wahrlich ein ſchwerer Artikel, ins Herz zu bringen. Was Welt iſt, das hälts für eine lautere Trügerei, und ſchleußt, daß nicht könnte wahr ſein, daß Gott ſo thörlich ſollte handeln und urtheilen, daß er um Eines Menſchen willen, die ganze Welt ohne Unterſchied

sollte verdammen oder wiederum um Eines alle ohne unser Zuthun selig machen. Denn nach ihrem Verstande müßte es so sein, wenn man sollte recht urtheilen, daß ein Jeglicher für sich und um seines Verdienstes willen sterbe und lebe. Aber daß Ein Mensch für alle Menschen soll gelten, und wir alle durch fremde Verdienste sterben oder leben — das heißt ärgerlich und lächerlich gelehrt. Aber es hat auch Gott also wohlgefallen, der da will die Welt bethören und weise Leute zu Narren machen, und sein Werk also ausrichten, daß es Niemand begreifen soll."

Aehnlich spricht er von der Trinität[1]). „Dieser Artikel ist viel närrischer vor der Vernunft, daß die Welt will toll und thörigt darüber werden, daß derselbe Sohn sei mit dem Vater und heiligen Geist einiger Gott, und doch nicht der Vater, noch heiliger Geist, sondern allein die Person, nämlich der Sohn, empfangen und geboren sei von einem Menschen. Da sperret sich die Vernunft mit allen Kräften, daß wir da sollten solche Narren werden, die Vernunft so gar blenden, und uns gefangen geben, daß wir sagen, daß eben dieser Mensch der rechte wahrhaftige Gott und außer ihm kein Gott sei." Von den Glaubenslehren des Christenthums überhaupt[2]): „Alle unsere Artikel im Glauben sind sehr hoch, die kein Mensch ohne des heiligen Geistes Gnade und Eingeben fassen kann. Ich zeuge und rede davon als Einer, der nicht ein wenig erfahren hat; und willst du es auch nur ein wenig erfahren, so nimm einen Artikel aus dem Glau-

1) Walch. X. 1320

2) Ibid. XII. 2070.

den, welchen du willst, von der Menschwerdung Christi, von der Auferstehung u. s. w. so wirst du der keinen erhalten, wenn du ihn mit der Vernunft fassest. Es ist mir wohl selbst begegnet, daß ich Gott, Christum und alles mit einander verloren habe." — „Die Christen sinds allein, die solche närrische Artikel, wie die Vernunft klügelt, glauben, denn da wird sich die Vernunft nimmer mehr darein schicken können, daß drei eins und eins drei sein; daß wir, wenn man uns in die Taufe steckt, durchs Blut Christi abgewaschen werden; daß wir im Brod den Leib Christi essen und im Weine sein Blut trinken"[1]).

Aus diesen Anfechtungen Luthers ist ferner die tolerante Gesinnung zu erklären, welche er gerade in jenen Zeiten gegen die wiedertäuferischen Parteien bewiesen, von denen wir wissen, daß sie Luthers Dogma von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christi Erlösungstod vorzugsweise bestritten und daß der Zweifel an der Gottheit Christi bei ihnen ziemlich verbreitet gewesen. In seinem Buche gegen die Wiedertäufer[2]), das er freilich in einer Zeit geschrieben, wo seine innerlichen Kämpfe am gefährlichsten waren, hat er eine Stelle, aus welcher deutlich hervorgeht, daß er sich selber nicht ganz sicher vor dem Irrthum der heterodoxen Sekten gehalten. „Doch ist's nicht recht, sagt er, und ist mir wahrlich leid, daß man solche elende Leute so jämmerlich ermordet, verbrennt und gräulich umbringt. Man sollte ja Jeglichen lassen glauben, was er wollte. Glaubt er

1) Walch. XIII. 1528.

2) Von der Wiedertaufe, an zwei Pfarrherr ein Brief, 1527, im Januar geschrieben.

Unrecht, so hat er genug Strafen an dem ewigen Feuer in der Hölle. Warum will man sie denn auch noch zeitlich martern? Sofern sie allein im Glauben irren, und nicht auch daneben aufrührerisch oder sonst der Obrigkeit widerstehen. Lieber Gott! wie bald ist's geschehen, daß Einer irre wird und dem Teufel in die Stricke fällt? Mit der Schrift und Gottes Wort sollte man ihnen wehren und widerstehen: mit Feuer wird man wenig ausrichten." Dieselbe Ansicht drückt er in einem Briefe an Wenzeslaus Link aus[1]). „Was deine Frage betrifft, ob es der Obrigkeit erlaubt sei, die Pseudopropheten zu tödten, so entschließe ich mich schwer zur Todesstrafe, auch wenn Recht genug vorhanden wäre. — Ich kann auf keine Weise zulassen, daß die falschen Lehrer getödtet werden: es ist genug, wenn man sie verbannt."

Man sieht daher wohl: es hing nur an einem kleinen Faden, so wäre Luther zu der heterodoxen Partei übergetreten: wohin ihn offenbar seine gesunde Natur zog, während das angelernte mönchische pfäffische Element ihn bei der Orthodoxie zurückhielt. Was wäre das für ein außerordentlicher Gewinn gewesen, wenn bei Luthern die freiere Richtung die Oberhand bekommen, welch einer ganz andern Entwicklung hätte die Reformation entgegensehen können! Dieß sollte aber nicht sein: Luther überwand sich oder vielmehr die bessere Stimme in sich, die er in pfäffischem Irrthum für den Teufel hielt, und verfocht fortwährend sein System, um so heftiger gegen Außen, je mehr er innerlich zu leiden hatte. Die hete-

1) 14. Juli 1528. de Wette. III. 347.

rodoxen Parteien, weit entfernt durch ihn zu gewinnen, verloren vielmehr: von allen Seiten stürzte man über sie her.

Reaction gegen die heterodoxen Parteien.

Dadurch, daß die Häupter der orthodoxen Partei innerlich nicht überwunden und zu der freieren Richtung herübergezogen werden konnten, hatte diese schon sehr Vieles, ja das Meiste verloren: und Alles konnte von nun an nur Stückwerk sein. Denn der freien Richtung der Opposition standen sehr viele Hindernisse entgegen, um zur Herrschaft gelangen oder die überwiegende werden zu können. Erstens, daß die heterodoxen Parteien unter sich selber uneins waren, sich gegenseitig, wenigstens theilweise, bekämpften, oder doch auf keine Weise zusammenhielten. Zweitens, daß die herrschenden Gewalten mit Entschiedenheit gegen sie waren, weil sie durchgängig politische Freiheit forderten, die Einen mit mehr Fanatismus, die Andern mit weniger. Es ist zwar nicht zu läugnen, daß keineswegs alle heterodoxen Parteien in politischen Dingen so weit gingen, daß ihre Forderungen von den Obrigkeiten nicht hätten anerkannt werden können: auch waren nicht alle Gewalten gegen die freiere Richtung der Opposition: in gar manchen Schweizer Städten, eine Zeitlang in Straßburg, in Ulm, selbst in Nürnberg war man von Seite des Raths sehr billig gegen sie gesinnt: sogar von einem Fürsten, von dem Landgrafen Philipp von Hessen, wird erzählt, daß er die Wiedertäufer und andere Sekten in Schutz genommen habe. Aber im Ganzen waren die Obrigkeiten doch gegen sie, und benutzten nur die religiösen Differenzen dazu, um

die Partei, die ihnen in politischer Beziehung so gefährlich war, zu vernichten und auszurotten. Es erfolgten daher von dem Jahre 1526 an, überhaupt von dem Momente an, als sie bedeutender zu werden anfingen, eine Masse Reactionen gegen die ketzerischen Parteien, die meist mit blutigen Hinrichtungen oder anderen Todesstrafen endeten.

Diese Reactionen gingen ebensowohl von den Evangelischen, wie von den Katholiken aus. Doch ist nicht zu verkennen, daß jene sich mehr zurückhielten, sich mehr mäßigten, als die letzteren. Einmal gewiß, wie wir bei Brenz, bei Capito, bei Zell gesehen, weil die reformatorische Idee der Gewissensfreiheit in ihnen noch fortwirkte, zweitens aus psychologischen Gründen, wie z. B. bei Luther; drittens aber und zwar vorzugsweise, weil sie fürchteten, durch die Aufstellung des Grundsatzes, daß die Obrigkeit Ketzer hinrichten dürfte, welche sie wollte, den Katholiken eine Waffe gegen sich selber in die Hände zu geben[1]). Dieß war der Grund, warum auch die Nürnberger sich immer gegen die Hinrichtung der Ketzer

1) Luther in dem o. a. Brief. Tum in hac causa terret me exempli sequela, quam in papistis et ante Christum in Judaeis videmus, ubi cum statutum fuisset pseudoprophetas et Judaeos occidi, successu temporis factum est, ut non nisi sancti prophetae et innocentes occiderentur, auctoritate ejus statuti, quo impii magistratus freti, pseudoprophetas et haereticos fecerunt, quosquos voluerunt. Idem secuturum esse et apud nostros, si semel uno exemplo licitum probari poterit, seductores esse occidendos, cum adhuc apud papistas videamus hujus statuti abusu innocentem sanguinem fundi pro nocente. de Wette. III. 347.

erklärten, und wenn sie, wie allerdings öfters vorkam, wirklich Heterodoxe hinrichteten, so thaten sie es aus keinem anderen Grunde, als weil ihnen eine Empörung gegen die Obrigkeit zur Last gelegt werden konnte[1]).

Trotz dem aber sind die Evangelischen keineswegs von dem Vorwurfe frei zu sprechen, die Anhänger der ketzerischen Parteien verfolgt und hingerichtet zu haben. Wie denn von manchen orthodoxen Theologen selbst die Rechtmäßigkeit eines solchen Verfahrens ausgesprochen worden war. Das erste Beispiel gaben die Züricher, welche, nachdem sie die Wiedertäufer mehrmal aus der Stadt geschafft hatten, endlich, weil sie immer wiederkehrten, sich genöthigt sahen, einen ihrer Hauptanführer, Felix Manz, zu ersäufen. Es war im Anfange des Jahrs 1527. Zwingli war nicht ohne Schuld dabei, und es wurde ihm auch von seinen Freunden, namentlich von Capito, übel genommen[2]). Diesem Beispiele folgten andere schweizerische Städte, wie Basel, Bern, St. Gallen, Biel u. s. w. In Straßburg war man milder: man duldete die ketzerischen Parteien eine Zeitlang: wenn sie es dann zu arg trieben, wurden sie verbannt, wie es z. B. Denck, Hetzern und Sebastian Franck daselbst ging. Aber in Constanz richteten sie gleichfalls hin: eben jener Ludwig Hetzer wurde daselbst enthauptet, allerdings, wie wenigstens die Evangelischen behaupteten, nicht wegen seiner Ansichten, sondern wegen mehrfachen Ehebruchs.

1) Wie z. B. bei Wolfgang Vogel. Will Geschichte der Wiedertäufer in Nürnberg. S. 73.

2) Capito an Zwingli. 22. Jan. 1527. Epp. Zwinglii. II. 16. und 18. Aug. ib. 83, 84.

Er starb übrigens mit Fassung und Ergebung [1]). In der Pfalzgrafschaft am Rhein wurden an hundert Bauern, welche Anhänger des Jakob Kautz waren, hingerichtet, weil sie nicht widerrufen wollten [2]). Auch in Pforzheim erfolgten dergleichen gerichtliche Morde [3]). In Augsburg wußten sich die evangelischen Prediger ebenfalls nicht anders vor den ketzerischen Parteien zu retten, als daß sie sie entweder aus der Stadt schafften, oder ins Gefängniß warfen, oder hinrichteten [4]). Im Fränkischen verfolgte sie der Markgraf Casimir von Ansbach und Baireuth, der in ihnen alsobald die Opposition gegen die Obrigkeit herausgewittert hatte: er errichtete gegen sie eine Art geheimer Polizei [5]).

Im Norden von Deutschland ging man nicht minder streng mit ihnen um. So wurden sie in Schlesien, in Preußen, in Pommern verfolgt. Wie Luther über solche Verfolgungen dachte, haben wir eben gesehen. Einen merkwürdigen Contrast zu ihm, dem kräftigen und doch wieder nachsichtigen Mann, bildet der „sanfte" Melanchthon, der sich hier in seiner ganzen Grausamkeit zeigt, welche bei schwachen und furchtsamen Menschen nicht selten ein charakteristisches Merkmal zu sein pflegt. In einem Briefe an Myconius [6]) spricht er die Ansicht aus, daß man die wiedertäuferischen Parteien auf keine Weise

1) Franck Chronik. Fol. 425. b.

2) Epp. Zwinglii. II. 95.

3) Ott annales anabapt. 52.

4) Ibid. 45. 48.

5) Falkenstein Chronik von Schwabach. S. 194. 195.

6) Vom Febr. 1530. Corpus Reformat. II. 17.

schonen dürfe. Sie seien Blasphemisten in religiöser sowohl, wie in politischer Beziehung. Die Ansteckung ihrer Meinungen greife immer weiter um sich. Man müsse dem Uebel durch die Todesstrafe begegnen: Brenz denke viel zu gelind. Er beruft sich hiebei auf Moses und auf die Bestrafung der Arianer.

Am furchtbarsten aber wütheten die katholischen Obrigkeiten gegen die ketzerischen Sekten. Hier wetteiferten die östreichischen und die baierischen Fürsten mit einander. Die östreichische Regierung ließ in Ensisheim allein 600 Ketzer hinrichten[1]): nicht minder grausam verfuhr sie in den Würtembergischen Landen und in Schwaben überhaupt, wo sie noch dazu durch den schwäbischen Bund unterstützt ward, gegen die heterodoxen Parteien: fast alle Häupter derselben wurden festgenommen und hingerichtet: so in Rothenburg am Neckar Wilhelm Reublin, später Michael Sattler; in Stuttgart jener Augustin Bader, welcher ein neues Königreich gründen wollte, sodann Leonhard Schoner. Und dabei wurden weder Weiber noch Kinder, noch alte Männer geschont: man wüthete gegen alle auf gleiche Weise. In den eigentlich östreichischen Landen war die Verfolgung der ketzerischen Sekten natürlich ebenso arg. In Nickolsburg in Mähren wurde Balthasar Hubmaier von der östreichischen Regierung gefangen genommen, nach Wien geschleppt und daselbst 1528 hingerichtet. Mit ihm seine Frau. Von dieser Zeit an machte man im Oestreichischen auf die Wiedertäufer förmlich Jagd, wie auf wilde Thiere. In Baiern füllten sich eben um diese Zeit alle Kerker mit Wieder-

1) Franck Chronik. Fol. 445.

täufern: faſt alle Augenblicke fallen Hinrichtungen derſelben vor: beſonders in München, in Paſſau, in Salzburg und überhaupt in biſchöflichen Städten, wo die Kirchenfürſten auch das Ihrige dazu beitrugen, um die Ketzer vom Leben zum Tod zu bringen. Man berechnete ſchon im Jahre 1530 die Zahl der hingerichteten Ketzer weit über 2000[1]).

Dieſe Maßregeln halfen jedoch nichts: obwohl bis zum Jahre 1530 faſt die meiſten Häupter der Wiedertäufer und anderer ketzeriſchen Parteien hingerichtet oder ſonſt geſtorben waren (ſo ſtarb Johann Denck 1528 in Baſel eines natürlichen Todes), ſo hatten die Bekenner der Meinungen, die ſie gelehrt, doch nicht abgenommen; im Gegentheil, die außerordentliche Standhaftigkeit, welche die Meiſten im Tode bewieſen, und die von ihren Gegnern ſelber zugeſtanden werden mußte, erſchien dem Volke als ein Zeichen, daß ſie Wahres gelehrt, und die Hinrichtungen, weit entfernt, Andere abzuſchrecken, trugen nur dazu bei, noch mehr Menſchen zu den Sekten herüberzuziehen[2]).

Reactionen gegen die Reformation überhaupt von Seite der katholiſchen Partei.

Die Zerſplitterung in der reformatoriſchen Richtung, welche durch die Reactionen gegen die heterodoxen Parteien keineswegs aufhörte, ſondern im Gegentheile immer mehr zunahm, konnte nicht anders als nachtheilig für ſie ſein. Wie oben ſchon bemerkt, war es nur die Einmü-

1) Franck Chronik. Fol. 445.

2) Daſelbſt.

thigkeit aller reformatorischen Elemente, welche der neuen Richtung den Sieg über das alte System zu gewähren vermochte. Die Zersplitterung derselben aber erzeugte nicht nur in Manchen eine Entfremdung gegen die neuen Bestrebungen, indem diese nun nicht wußten, an welche Partei sie sich halten sollten, sondern sie rief in dem alten Systeme überhaupt neue, stärkere Reactionen hervor, die in demselben Grade zunahmen, wie die Entzweiung in der reformatorischen Richtung. Wir könnten jene die geistige, diese die physische Reaction nennen.

Was jene betrifft, so sind wir im Verlaufe der Geschichte schon auf mehrere Männer gestoßen, die durch verschiedene Gründe bewogen, sich von der neuen Partei, der sie zuerst gehuldigt, wieder abwandten, und mit mehr oder weniger Entschiedenheit zur katholischen Kirche zurückkehrten. Dergleichen Apostaten vermehrten sich aber mit jedem Jahre [1]). Natürlich kam es auf die Persönlichkeit der Einzelnen an, wie sie sich dabei verhielten, ob sie sich der Kirche in allen Dingen wieder unterwarfen, alle Mißbräuche derselben wieder anerkannten, oder ob sie die Nothwendigkeit einer Reform fühlend darauf drangen, daß sie vorgenommen werde. Man kann nicht läugnen, daß dieß letztere fast bei allen der Fall war. Selbst Cochleus, der doch einer der heftigsten Gegner der Reformation war, erkennt die vielen Mißbräuche der Kirche an, und meint, daß sie abgestellt werden müßten.

---

1) Erasmus in der spongia. Opp. Hutteni. IV. 443. Ego video multos antehac Luthero deditissimos, nunc partim mussare, partim taedere Lutherani nominis, partim damnare, quod prius approbabant.

Die Einen gehen nun mit weniger Selbständigkeit der Ansicht wieder zur Kirche zurück, die Andern mit mehr, so, daß sie die Eigenthümlichkeit ihrer Meinungen keineswegs aufgeben. Als Repräsentanten der Ersteren können wir Johann von Botzheim, als den der Letzteren Sylvius Egranus bezeichnen.

Johann von Botzheim kennen wir schon als einen Anhänger des Humanismus, als einen eifrigen Beförderer der reformatorischen Ideen. Als Canonicus in Constanz hatte er außerordentlich viel für sie gethan, und noch in den ersten Jahren der Bewegung hing er ihnen mit ganzer Seele an. Aber als ein Mann von milden Gesinnungen, fand er bald an der Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit, womit besonders die radicale Partei in jenen Gegenden auftrat, keinen rechten Gefallen: auch beängstigten ihn die Zwiespälte, welche dadurch in das öffentliche und bürgerliche Leben gebracht wurden. In dieser Gesinnung bestärkte ihn noch Erasmus, mit welchem er in den genauesten Verhältnissen stand. Als nun der Streit zwischen ihm und Luther ausbrach, wobei sich dieser so leidenschaftlich und zugleich so borniert ausgesprochen, wandte Botzheim ihm gänzlich den Rücken zu. „Es reut mich, schrieb er, jede, selbst die kleinste Gunst, die ich einem so ausgezeichnet schmähenden, wüthenden Pseudotheologen geschenkt habe. Ich erkenne einige theologische Gelehrsamkeit in Luther an, aber nicht jenen Geist, den er für sich in Anspruch nimmt. Er möge gehen mit seinem Geiste, den er uns einbläuen will.“ Und nun kamen noch die verschiedenen neuen Secten, die mit jedem Tage zunehmenden Entzweiungen in der reformatorischen Partei hinzu. „Ich sehe, sagte er, viele Sekten entste-

hen, selbst unter denen, die sich Eines Evangeliums rühmen. Wie christlich das sei, mögen Andere beurtheilen. Ich werde keinem von diesen weder Ohr noch Herz schenken, zufrieden mit meinem einfachen Glauben an Christus. Ich werde mich nicht darüber ängstigen, wer von jenen scharfsinniger sei. Wie verschiedene Meinungen werden über das Abendmahl vorgebracht! Jener behauptet, daß es nur eine Erinnerung sei, und läßt es durch die Prediger der Stadt darreichen. Ein Anderer behauptet, daß wahrer Leib und Blut vorhanden sei. Andere läugnen beides, und sagen wieder etwas Anderes. Der will es mit eigenen Händen fassen, jener will es sich vom Priester reichen lassen. Jener ist mit Einer Gestalt zufrieden, dieser will beide haben. — Und es ist kein Ende dieser Zwiste abzusehen. Mit nicht geringerem Tumult streitet man über die Kindertaufe." Alles das machte ihn trübe und traurig: und dabei wurde er in Rom als Lutheraner angeschwärzt. Die Furchtsamkeit hatte er mit Erasmus auch gemein: er bemühte sich daher aus allen Kräften, sich von der Theilnahme an den neuen Meinungen rein zu waschen, was ihm auch gelang. Aber seitdem blieb er ein gehorsames Glied der katholischen Kirche[1]).

Johann Sylvius Egranus war von einer anderen Natur. Wir erinnern uns noch, daß er im Jahre 1520 in die päbstliche Bannbulle kam. Auf welche Weise und ob er überhaupt wieder aus dem Banne kam, ist uns unbekannt. So viel aber ist gewiß, daß er gleich Anfangs

1) Vergleiche darüber die Biographie Johanns von Botzheim von Walchner.

mit einigen Grundsätzen Luthers nicht übereinstimmte, wie er denn schon im Jahre 1519 sich mit dessen Ansicht vom Glauben und der Verdienstlosigkeit der Werke nicht recht befreunden konnte [1]). Doch ist uns noch aus dem Jahre 1522 eine Predigt [2]) von ihm aufbehalten, die er in Joachimsthal hielt, wo er im Ganzen noch den lutherischen Lehrbegriff hatte. Indessen müssen Zwistigkeiten zwischen ihm und Luthern schon vorgekommen sein [3]); und diese waren denn im Jahre 1523 bereits so bedeutend, daß er sich vollständig gegen die neue Richtung erklärte [4]). Allerdings scheinen persönliche Verhältnisse, namentlich zu Luther, viel dazu beigetragen zu haben: denn er tadelt an diesem seine Rechthaberei und die Anmassung, seine Lehre ganz allein vom Himmel erhalten zu haben [5]). Die Sätze, welche ihm an Luthern mißfielen, waren nun zum Theil solche, welche auch die Papisten bestritten, z. B. daß der Glaube allein rechtfertige, daß die Werke nicht nöthig seien, daß die Decrete und die Ueberlieferungen der Väter nichts bedeuteten, daß die Messe kein Opfer und gutes Werk sei, daß alle Gelübde zu ver-

1) Luther an Egranus. 2. Febr. 1519. de Wette. I. 216.

2) Ein Sermon von der Beicht und wie Einer seine Sünden mag gelassen, durch den würdigen Herrn Magistrum Joh. Sylv. Egranum in Sant Joachimsthal geprediget in der Fasten, 1522.

3) Melanchthon an Spalatin. Sept. 1521. Corp. Reform. I. 456. **Egranus nusquam non traducit Lutherum.**

4) Vergl. einen Brief von ihm aus dem J. 1523. Bei Weller Altes und Neues aus allen Theilen der Geschichte. Zweites Heft. S. 177.

5) Ibid.

dammen, daß das Mönchthum zu verwerfen sei. Und in dieser Beziehung kehrte er also zu der römischen Kirche wieder zurück[1]). Aber man sieht doch zugleich, daß er die Freiheit der Ansicht nicht ganz verloren habe. Denn er hebt den Erasmus sehr hervor, Luthern gegenüber, und bemerkt, der Grund, warum von den Gelehrten noch Niemand gegen Luther geschrieben, sei einfach der, daß sie das den Papisten nicht zu gefallen thun wollten, die den Luther ganz und gar vernichtet wünschten. Später muß er sogar in Verbindung mit der radicalen Partei gestanden sein: denn im Jahre 1524, als er sich um eine Pfarrstelle in Eulmbach bewarb, wurde er aus dem Grunde von dem Markgrafen von Baireuth abgewiesen, weil er der Alstedtischen Sekte angehöre, und und ebenso aufrührerisch, als Münzer und Karlstadt sei[2]). Auch die Zwinglische Ansicht über das Abendmahl scheint er gebilligt zu haben[3]). So viel ist jedenfalls gewiß, daß er ein heftiger Gegner Luthers war, als welchen ihn der letztere auch immer erkannte[4]). Dabei stand er denn immer auch mit Anhängern der katholischen Kirche in Verbindung: allerdings meist mit solchen, die eine Reformation derselben verlangten, und sonst durch eigenthümliche Meinungen sich auszeichneten. So war er auch ein

1) Ibid.

2) Von der Lith Erläuterung der Reformationshistorie. S. 102.

3) Mathesius in der Bergchronik. ad ann. 1532. (Weller a. a O.) „Egranus ist wieder zum Prediger erfordert und — geurlaubt dieweil er ärgerlich vom Herrn Christo und gefährlich von den Worten des Abendmahls geredet."

4) Luther an Amsdorf. 12. Apr. 1530. de Wette III. 569.

Freund von dem bekannten Georg Wicel, der früher als Anhänger der Reformation der Theilnahme am Bauernaufstande bezüchtigt, dann als Freund Johann Campans von der churfürstlichen Regierung in Untersuchung gezogen ward, weil er dessen Ansichten über die Trinität begünstige, endlich aber auch zur katholischen Kirche überging. Vielleicht könnte man zu diesen Männern auch den Crotus Rubianus, den Freund Huttens und Mitverfasser der Briefe der dunkeln Männer rechnen, welcher später auch wieder in den Schooß der katholischen Kirche zurückkehrte, wäre uns von den späteren Schicksalen dieses Mannes mehr bekannt. Es ist wenigstens nicht anzunehmen, daß ein Mann, der jene Briefe schreiben konnte, mit voller Ueberzeugung wieder Papist geworden sein sollte: freilich ist ihm ebenso wenig zu verargen, daß er nicht bei den Lutheranern blieb, deren zum Theil absurde Dogmen ihm ebenso wenig zusagen konnten. Die Wahrnehmung, daß die reformatorische Partei eben doch die Hoffnungen nicht erfülle, die man gehegt, die Bedürfnisse nicht befriedige, die man gehabt, die Ungewißheit noch dazu aller Verhältnisse, die Besorgniß, daß eine vollständige Reform doch nicht zu Stande kommen würde, führte gar viele wieder zum alten Systeme zurück, ohne daß sie im Herzen von der Güte und Wahrheit desselben überzeugt gewesen wären. Von diesem Standpunkte aus wird uns das Benehmen mancher Apostaten in jener Zeit minder tadelnswerth erscheinen.

Dergleichen Erscheinungen, Abfälle von der reformatorischen Richtung aus dem Gefühle der Nichtbefriedigung, waren ohne Zweifel für diese die gefährlichsten Reactionen. Zugleich aber entfaltete die papistische Partei eine

große Thätigkeit, um auch äusserlich dieselbe niederzuhalten. Sie benutzte alle Anlässe auf das Vortrefflichste dazu: jeden scheinbaren Vorwand griff sie auf, um gegen die reformatorische Richtung zu agiren. Und dabei hatte sie freilich noch den großen Vortheil, daß der Kaiser selbst und demnach auch die Regierung des deutschen Reiches auf ihrer Seite war.

Schon nach dem Versuche Huttens und Sickingens haben wir die Reaction ihre volle Thätigkeit entfalten sehen: nach dem Bauernkriege war dieß vielleicht in noch größerem Maßstabe der Fall. Die katholischen Fürsten warfen religiöse und politische Opposition unter einander und verfolgten die erstere mit derselben Härte, wie die letztere. Ja, man fürchtete schon, die Fürsten möchten die Religion zum Vorwande nehmen, um die deutschen Städterepubliken zu bekriegen. Die kleinern rheinischen Städte schickten daher aus Furcht ihre evangelischen Prediger weg. Schon fürchten die Schweizer Theologen, daß höchstens Straßburg, Ulm, Nürnberg und die sächsischen Städte treu bleiben würden [1]). Diese Reactionen nehmen jedes Jahr an Stärke zu. Die Fürsten von Oesterreich und der Kaiser gingen mit dem Beispiele voran: die Hinrichtungen und Verfolgungen der Anhänger der neuen Richtung in Oesterreich, in den schwäbischen Gegenden, in den Niederlanden vermehrten sich ungeheuer. Die Fürsten von Baiern waren nicht minder energisch. Es folgten der Churfürst von Brandenburg, die Bischöfe, die Erzbischöfe, die kleineren katholischen Fürsten.

In der That: die äusseren Verhältnisse der reforma-

1) Capito an Zwingli. 11. Juni. 1526. Epp. Zw. I. 515. 516.

toriſchen Partei waren damals keineswegs glänzend: ſie hätten im Vergleich mit den außerordentlichen Erfolgen, deren ſich die neue Richtung in den erſten Jahren der Bewegung zu erfreuen gehabt, bedeutend verloren. Luther entging dieß nicht, und er blickte daher mit trübem Auge in die Zukunft[1]). „Es iſt unglaublich, ſchreibt er einmal an Spalatin[2]), wie der Satan allenthalben wüthet: er merkt, daß ſich der letzte Tag nahe.“ Dem Eoban Heß dankt er einmal[3]), daß er ihm treu bleibe, da unterdeſſen Alle zuſammenſtürzten, die ſie als ihre Säulen betrachtet hätten: jetzt aber hätten ſie noch ſchlimmere Feinde, als den Türken.

Zwar hatte die orthodoxe Partei den Vortheil, daß ſich der eine Theil der Fürſten ihrer annahm: und zwar mit ſolcher Entſchiedenheit, daß ſie entſchloſſen waren, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. Allein dieß nützte dem Allgemeinen weniger, als man ſich denken mochte. Denn die Fürſten hatten, wie früher ſchon bemerkt, ihre beſonderen politiſchen Zwecke, die ihnen mehr am Herzen lagen, als die religiöſen, ja die letzteren wurden im Grunde nur zur Beſchönigung der erſteren benützt. Hievon iſt ſelbſt der Beſte unter ihnen, der Landgraf Philipp von Heſſen nicht auszunehmen. Es iſt nicht zu verkennen: das war ein außerordentlicher Mann, ein umſichtiger Fürſt, wie kein anderer, und ebenſo freiſinnig. Die Dummheiten der orthodoxen Partei durchſchaute er voll-

1) Melanchthon an Camerar. 10. Dec. 1527. Corp. Reform. I. 920.

2) 1. Febr. 1527. de Wette III. 158.

3) April 1528. ib. 307.

kommen, und wäre es auf ihn allein angekommen, so hätte diese wohl eine andere Gestalt annehmen müssen. Dabei war er ein Mann von großer Kraft und Energie, von Muth und Entschlossenheit, von den umfassendesten Planen. Aber er war ein deutscher Fürst, und mußte daher, weil er als Mann von Kraft und Talent wirken mußte, und zwar großartig, eben im fürstlichen Sinne, für fürstliche Zwecke wirken, da ihm kein anderes Feld seiner Thätigkeit gegeben war. Es ist ewig Schade, daß Philipp der Großmüthige damals nicht Kaiser von Deutschland war. Gerade er wäre der rechte Mann für den deutschen Thron gewesen. Als Kaiser hätte er das wahre Wohl der deutschen Nation ins Auge gefaßt und Muth und Kraft genug gehabt, es durchzuführen. So aber, als Fürst, fürstlichen Zwecken dienend, hat er nur das Verdienst, wenigstens etwas von der Reformation gerettet zu haben, nämlich die Trennung von Rom: auf der andern Seite aber war er es, der die Entzweiung in der deutschen Nation, die Opposition der Fürstengewalt gegen die Macht des Kaisers vorzugsweise beförderte und unterstützte. Von seinem Standpunkte aus konnte er wohl nicht anders handeln, als er that: und unter den damaligen Umständen, wo ein Kaiser ohne nationale Sympathien auf dem Throne saß, der immer nur sich und kein Deutschland wollte, der noch dazu die Idee vom Kaiserthum, wie sie die damalige öffentliche Meinung aufgefaßt, durchaus mißverstand, sehe ich auch nicht ab, was ein weniger oppositionelles Verfahren für Früchte getragen hätte.

Aber traurig waren die Verhältnisse jedenfalls: und jedes patriotische Herz mußte auf das Schmerzlichste von

dem Gedanken berührt werden, daß da, wo die Unabhängigkeit der Nation von Rom verfochten wurde, nicht auch die Einheit des Reichs ins Auge gefaßt ward, und daß hingegen da, wo scheinbar Reich und Kaiserthum aufrecht erhalten wurde, die Abhängigkeit von dem welschen Bischofe statt fand. Auch auf Luthern machte das den tiefsten schmerzlichsten Eindruck: seine Verstimmung über die Lage der Zeiten änderte sich daher nicht bei dem Gedanken an die Unterstützung der Fürsten. Vielmehr fürchtete er, es möchte Alles zu Grunde gehen. „Es stürzt das Reich, schreibt er einmal an Wenzeslaus Link[1]), es stürzen die Könige dahin, die Bischöfe und fast die ganze Welt fällt zusammen, wie denn ein großes Haus, welches bald zusammenzustürzen droht, durch kleine Brüche seinen Untergang anzukündigen pflegt."

Um dieselbe Zeit wurde jener Reichstag in Speier gehalten, auf welchem die päpstliche Partei das Uebergewicht hatte und demnach der Reformation ungünstige Beschlüsse faßte, wogegen aber die evangelischen Fürsten und Städte eine „Protestation" einlegten, die ihnen von nun an den Namen der Protestanten verschaffte. Der Sieg, den die katholische Partei auf dem Reichstage davon getragen, schien beiden Parteien der orthodoxen Richtung, den Lutheranern, wie den Zwinglianern auf gleiche Weise gefährlich. Luther fühlte von dieser Zeit an die Nothwendigkeit eines engeren Zusammenhaltens zwischen

1) 7. März 1529. de Wette III. 427. Vergl. an Herzog Johann Friedrich. März. 1530, ib. 555., wo er den jüngsten Tag prophezeit.

der reformatorischen Partei[1]) Er fühlte noch deutlicher, wie schlecht es unter dieser selber aussehe, daß der Mangel an tüchtigen Männern immer auffallender werde[2]). Die Schweizer aber meinten, die neue Religion und ihre Anhänger würden auf einmal zusammenstürzen und das alte System den Sieg davon tragen. Auch sie sind der Meinung, daß man mehr zusammenhalten müsse[3]).

Unter diesen Umständen gab man dem Gedanken einer Ausgleichung zwischen der lutherischen und der zwinglischen Partei wieder mehr Raum.

Vermittlungsversuche zwischen der zwinglischen und lutherischen, und zwischen dieser und der katholischen Partei.

Die Veranlassung dazu oder vielmehr den Gedanken hatte allerdings der Landgraf Philipp von Hessen gegeben. Diesem war es seit lange klar geworden, daß die reformatorische Partei nur durch Einheit etwas vermöchte. Er suchte daher die beiden herrschenden Bekenntnisse in derselben schon lange zu vermitteln und ihre Vereinigung herbeizuführen. Ganz besonders hatte er sich

1) Luther an Amsdorf. 31. Mai 1529. de Wette III. 163. Animabit pios et trepidos, ubi senserint nostrum in hoc causa consensum et gaudium. Simul et Satanam cum suis organis vel confundet, vel saltem impediet.

2) An Martin Glaser. 10. Aug. 1529. ib. 493. In dies pauciores fiunt ministri verbi, praesertim incorrupti, ut breve magna ubique penuria futura sit pastorum et vastitas ecclesiarum, nisi dominus remedio nobis fuerit.

3) Blaurer an Zwingli. 11. Aug. 1529. Epp. Zwinglii. II. 645.

auf dem letzten Reichstage zu Speier deßhalb Mühe gegeben. Allerdings setzten sich diesen Versuchen des Landgrafen die Wittenberger Anfangs mit aller Gewalt entgegen[1]): ja Melanchthon wurde schon durch den Gedanken sich mit den Zwinglianern verbinden zu sollen, so angegriffen, daß er ernstlich krank wurde[2]). Allein da der Landgraf nicht nachgab, und die äusseren Verhältnisse der Partei, wie eben bemerkt, immer schlechter wurden, so dachten sie wenigstens ruhiger darüber nach. Aber als der Landgraf den Vorschlag eines Religionsgespräch machte, auf welchem sich die beiden Parteien ausgleichen sollten, so sträubten sich die Wittenberger Anfangs wieder aus allen Kräften dagegen. Ohne Zweifel, weil sie die Schwäche ihrer Sache selber fühlten, wenn sie sie auch nicht zugestanden, und der Meinung waren, daß jene gelehrten Männer sie überwinden könnten. Da sie aber besorgten, wenn sie sich weigerten, so würde man glauben, sie thäten es aus Furcht, und der Landgraf von Hessen, der sich ohnedieß zu den Zwinglianern neige, würde nun ganz zu ihnen übertreten, so gingen sie den Prinzen Johann Friedrich an, er möge es dahin bringen, daß der Churfürst ihnen die Zusammenkunft abschlage. Melanchthon sagt hiebei offen, es seien sehr viele gelehrte Leute auf der Seite Zwinglis, die seine

1) Melanchthon an Spengler. 17. Mai 1529. Corp. Ref. I. 1070. Luther an den Churfürst Johann 22. Mai 1529. de Wette. III. 454.

2) An Justus Jonas. 14. Juni. 1529. Corp. Ref. I. 1076. und an Baumgärtner. ib. 1077. Mori malim, quam cinglianae causae nostros contaminari.

Lehre auch mit Schriftbeweisen zu stützen verständen: auch gefalle der Vernunft die Ansicht gut [1]).

Endlich wußten sie doch nimmer auszuweichen: und so wurde denn das bekannte Religionsgespräch zu Marburg anberaumt. Aber Luther fürchtete sich darauf, und meinte, es würde nur dazu dienen, daß die Zwinglianer sich des Sieges rühmten, wie dieß auch zu den Zeiten der Arianer gewesen sei [2]). Ganz anders die Schweizer. Sie hatten von jeher die Hand zur Versöhnung geboten, weil sie das Traurige der Entzweiung am Meisten gefühlt hatten, und da sie in der That die verständigere Ansicht bekannten, konnten sie auch leichter nachgeben und friedliebender sein, als die Lutheraner, die, weil sie die bornirte Meinung vertheidigten, für dieselbe nichts denn einen heiligen Grimm als Schutzwehr vorzubringen vermochten, hinter welchem sie sich denn immer verschanzten. Zwingli, Oecolampad und die gleichgesinnten Straßburger Prediger nahmen daher diesen Vorschlag des Landgrafen mit Freuden an, in der Hoffnung, doch zu einem Resultate zu gelangen.

Am ersten October 1529 eröffnete sich denn das Gespräch in Marburg. Von den Lutheranern waren Luther, Melanchthon, Justus Jonas, Johann Brenz, Andreas Osiander, Stephan Agricola; von den Schweizern Zwingli, Oecolampad, Caspar Hedio und Martin Bucer gegenwärtig. Es ist merkwürdig, was Justus Jonas von den Schweizern für eine Beschreibung macht [3]). In

1) Corp. Ref. I. 1066.

2) An Joh. Brismann. 2. Aug. 1529. de Wette. III. 491.

3) An Reiffenstein. 4. Oct. 1529. Corp. Ref. I. 1097.

Zwingli findet er etwas Bäuerisches und Anmaßendes, in Oecolampad Sanftmuth und Wohlwollen, in Hedio eine nicht geringe Humanität und Freiheit des Geistes, in Bucer die Schlauheit des Fuchses, die umsonst Klugheit und Scharfsinn nachahmen will. „Gelehrt sind sie alle, fügt er hinzu, da ist kein Zweifel; gegen sie sind die Papisten für gar keine Gegner zu rechnen.“

Ehe man über die Hauptsache, nämlich über das Abendmahl stritt, kamen noch andere Zwiespälte in der Lehre vor. Die Wittenberger beschuldigten nämlich die Schweizer, daß sie auch in anderen Punkten nicht recht lehrten. Es waren folgende[1]): 1) Zwingli hätte geschrieben, daß keine Erbsünde sei, und lehre, Sünde sei allein äusserlich Werke und Thaten, und meinet des Herzens angeborene Unreinigkeit und Lüste. Ferner, daß wir von Natur Gott nicht fürchten, nicht glauben, sei nicht Sünde Dieß sei, fügt hier Melanchthon hinzu, eine große Anzeigung, daß Zwingli nicht viel von rechter christlicher Heiligkeit wisse, dieweil er Sünde allein in äusserliche Thaten setzt, wie die Pelagianer, alle Papisten und Philosophen. 2) Irren sie sehr vom Predigtamt oder Wort und vom Brauch der Sacramente. Denn sie lehren, daß der heilige Geist nicht durchs Wort oder Sacrament gegeben werde, sondern ohne Wort und Sacrament. Dieß käme aber auf Münzer hinaus. 3) Sie halten auch nicht viel von der Dreieinigkeit, wenigstens die Straßburger, und sprechen von Christus wie die Juden, als sei er nicht natürlicher Gott. 4) Sie reden

1) Melanchthon Bericht von dem Marburger Colloquio in Corp. Ref. I. 1099.

und schreiben unschicklich davon, wie der Mensch vor Gott gerecht geschätzt werde, und treiben die Lehre vom Glauben nicht genugsam, sondern reden also davon, als wären die Werke, so dem Glauben folgen, dieselbige Gerechtigkeit. Auch thun sie bösen Bericht, wie man zum Glauben komme.

Gegen diese Anschuldigungen vertheidigten sie sich theilweise, wie z. B. dagegen, daß sie nicht recht über die Dreieinigkeit gelehrt: es sei nicht zu läugnen, daß droben im Lande über die Gottheit Christi unschicklich gedacht werde, das gehe sie aber nichts an, und Hetzern, welcher ein Buch gegen die Gottheit Christi geschrieben, habe Zwingli abgehalten, es ans Licht zu geben. Andere Artikel, wie z. B. über die Erbsünde ließen sie fallen, sei es nun, daß sie wirklich überzeugt gewesen, oder daß sie sich nicht in noch mehr Streitigkeiten verwickeln wollten.

Was nun die Hauptstreitigkeit betrifft, so sagen die Wittenberger, hätten jene zwei Hauptargumente beigebracht: erstens aus der Schrift Joh. 6. 63. „Das Fleisch ist kein nütz;" zweitens aus der Vernunft: ein Leib könne nicht an vielen Orten zugleich sein. Die Wittenberger widerlegten jene Stelle damit, daß sie sagten, es sei nicht von Christi Fleisch, sondern vom menschlichen die Rede. Und das Vernunftargument wollten sie gar nicht gelten lassen, weil Alles der Glaube sei. Zwingli sagte, Gott gebe uns nicht solche unbegreifliche Dinge vor. Da meint Melanchthon[1]: die Lehre Christi habe doch viel unbegreiflichere höhere Artikel, als: daß Gott

1) Corp. Ref. I. 1105.

Mensch worden, daß dieselbige Person Christus, so wahrer Gott ist, gestorben; eine Ansicht, die er noch später in einem Briefe an Oecolampad wiederholte, wo er sagt: „Wenn du auf die Vernunft Rücksicht nimmst, so stimmen die übrigen Dogmen des Glaubens von der Gottheit Christi, von der Auferstehung und, was die Hauptsache ist, von der Unsterblichkeit der Seele, nicht mehr mit der Vernunft überein, als der Artikel vom Abendmahl“ [1]).

Man stritt sich auf diese Weise mehrere Tage herum, ohne daß man zum Resultate gekommen, ohne daß der eine oder der andere Theil nachgegeben hätte. Die Schweizer aber, welche in den Wittenbergern trotz der Verschiedenheit im einzelnen Dogma doch noch Christen und Gleichgesinnte erblickten, verlangten wenigstens Brüderschaft und Verbindung mit denselben, was auch der Landgraf sehnlich wünschte. Aber die Wittenberger waren auf keine Weise dazu zu vermögen. Sie sahen in den Schweizern Gotteslästerer, weil sie mit ihnen nicht Einer Ansicht waren, und mußten wohl in solchen Ausdrücken von ihnen sprechen, weil sonst ihr Benehmen gar keinen Grund gehabt hätte. Nur so viel ward ausgemacht, daß man sich nicht heftig befehden wolle, sondern in aller Ruhe: auch wollte man sich gegenseitig christliche Liebe erweisen [2]). Aber Luther drückte später eine keineswegs edle Freude darüber aus, daß die Schweizer um der Witten-

1) 22. Jan. 1530. ib. II. 12.

2) Luther an Agricola. 12. Oct. 1529. de Wette. III. 513.

berger Freundschaft und Brüderschaft nachgesucht, sie jedoch nicht erhalten hätten [1]).

Diesen Ausgang nahm der Versuch, die beiden herrschenden Religionsbekenntnisse in der reformatorischen Partei zu vermitteln. Man sieht, daß ein günstiger Erfolg dieses Versuches von den glücklichsten Wirkungen gewesen wäre. Denn in der Zwinglischen Partei waren viel mehr freie Elemente, wie im Lutherthum: es wäre möglich gewesen, daß die Entwicklung der Reformation, auch in geistiger Beziehung, eine andere Wendung genommen hätte. Da nun aber die Vermittlung nicht erreicht werden konnte, trug dieß Religionsgespräch nur dazu bei, den Riß zwischen beiden noch größer zu machen. Zwar versuchte der Landgraf von Hessen noch alles Mögliche, um ein Bündniß zwischen den norddeutschen Fürsten und den oberdeutschen Städten zu Stande zu bringen. Die Wittenberger verlangten jedoch allemal, daß diese zuerst ihre Dogmen unterschreiben sollten: da dieß nicht geschah, so wollten jene von einem Bündnisse mit ihnen nichts wissen.

Indem nun an eine Vereinigung zwischen Lutheranern und Zwinglianern nicht zu denken war, die Verhältnisse aber der reformatorischen Partei keineswegs günstiger wurden, erhob sich in den Lutheranern allmählig der Gedanke, ob man nicht eine Aussöhnung mit der päpstlichen Partei zu Stande bringen könne. In der That hatte, wenn wir von den hierarchischen Verhältnissen absehen, die religiöse Richtung der Lutheraner vielmehr Aehnlichkeit mit der der Katholiken, als mit der

1) An Wenz. Link. 28. Oct. 1529. ib. 520.

Richtung der Zwinglianer oder der anderen reformatorischen Parteien. Und oft genug hatten jene ja gesagt, daß ihnen die Papisten noch lieber seien, als die Sacramentirer. Die Annäherung an die Katholiken hatte übrigens schon seit einigen Jahren statt gefunden. Melanchthon, dem die Trennung von der Kirche niemals recht behagte, hatte schon in früheren Jahren Vermittlungen versucht, dadurch, daß er dem lutherischen Lehrbegriff die Schärfe nahm, was er ganz besonders in dem „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum zu Sachsen" that. Die katholische Partei übersah diese Gesinnung Melanchthons nicht, und suchte ihn deßhalb zu sich herüberzuziehen[1]); jedoch umsonst. Aber auch bei Luthern erwachte der Gedanke einer Vermittlung um so mehr als ihm keineswegs unbekannt blieb, daß die protestantischen Fürsten ihre speziellen politischen Zwecke mit der Sache der Religion vermischten, was ihm ein Gräuel war. Merkwürdig ist in dieser Beziehung das Bedenken[2]), welches er im Mai 1529, also gleich nach dem Reichstage von Speier, aufsetzte, um es dem Kaiser vorzulegen; hier setzte er die Vorzüge seiner religiösen Richtung folgendermassen auseinder. 1) Habe man die Religion wieder hergestellt. 2) Habe man sich den Stürmern der Bilder und der Kirchen entgegengesetzt. 3) Das Ansehen der Obrigkeit und der Majestät sei großartiger, als seit vielen hundert Jahren hingestellt. 4) Man sei den aufrührerischen Münzerauern entgegengetreten, stärker, als irgend Jemand. 5) Man habe die Sacramentirer unter-

1) Johann Faber an Melanchthon. 13. Sept. 1528. Corp Ref. I. 998.

2) de Wette III. 467.

drückt. 6) Ebenso die Wiedertäufer. 7) Dadurch viele schlechte Keime von Dogmen der schlechtesten Menschen, welche an verschiedenen Orten zerstreut seien über die heilige Dreieinigkeit, über den Glauben an Christus u. s. w.

Man sieht also: Luther stellte seine Partei als die stabile, als die conservative hin: als diejenige, welche bei dem Alten bleibe, welche die herrschenden Gewalten unterstütze, während er die übrigen reformatorischen Richtungen als die Partei des Fortschritts oder vielmehr der Revolution bezeichnete. Merkwürdig ist auch noch, daß er vor dem Gespräche zu Marburg verlangte, es müßten zu demselben auch einige gelehrte Männer von den Papisten dazugezogen werden, und zwar aus keinem anderen Grunde, als damit es nicht hieße, Lutheraner und Zwinglianer conspirirten wider die Katholiken[1]). Er suchte also durch die Anwesenheit von Männern der Gegenpartei die Möglichkeit hinwegzuräumen, daß wider die Katholiken ein Bündniß zu Stande käme.

Diese Hinneigung der Lutheraner zu den Katholiken war übrigens den Zwinglianern nicht verborgen. Gleich nach dem Marburger Gespräche äusserte Bucer[2]): „Das Gute haben wir wenigstens erreicht, daß, da wir in den übrigen christlichen Dogmen übereingestimmt, die Papisten nicht mehr hoffen können, daß Luther der Ihrige würde." Diese Hoffnung schwand ihnen schon im Anfange des Jahrs 1530. Denn da fürchtet Capito[3]), daß die Lutheraner den angebotenen Frieden gerne annehmen wer-

1) Schröckh neuere Kirchengeschichte. I. 430.

2) An Vadianus. 20. Oct. 1529. Epp. Zwinglii. II. 370.

3) An Zwingli. 22. April 1530. ib. 416.

den, und zwar keinen günstigen. Und im Mai desselben Jahres meint Bucer: da die Lutheraner einmal A gesagt hätten, würden die Katholiken wohl auch das B aus ihnen herausbringen[1]). Wie richtig diese Männer gesehen, zeigte sich deutlich genug auf dem Reichstage zu Augsburg, wo die Hinneigung der Lutheraner, wenigstens der Theologen, zu dem päpstlichen Systeme ganz augenscheinlich hervortrat.

Der Reichstag zu Augsburg.

Auf dem Reichstage zu Augsburg, dem ersten wieder nach langer Zeit, dem der Kaiser persönlich beiwohnte, sollte sich nun entscheiden, welche Entwicklung die Reformation nehmen würde. Die Nothwendigkeit eines innigen Zusammenhaltens der verschiedenen reformatorischen Elemente trat um so mehr hervor, je genauer man von den feindseligen Gesinnungen des Kaisers und der katholischen Stände unterrichtet war. Wäre aber in der That eine Vereinigung der verschiedenen reformatorischen Richtungen zu Stande gekommen, so lag hierin schon die Hoffnung zu einer ganz anderen freieren Entwicklung in der Reformation selber.

Niemand fühlte das deutlicher, als der Landgraf von Hessen. Sein eifrigstes Bestreben ging daher gleich am Anfange des Reichstages dahin, die reformatorischen Parteien mit einander zu versöhnen. Er machte Melanchthon und Brenz, welche die bedeutendsten lutherischen Theologen auf dem Reichstage waren, den Vorschlag, Friede und Bündniß mit den Zwinglianern zu

1) Ibid. 457.

schließen, und die Prinzipien, von denen er hiebei ausging, die auch die Zwinglianer angenommen hatten, sind durchaus im ächt reformatorischen Geiste gehalten: er stützte sich auf die Gewissensfreiheit, auf gegenseitige Duldung, auf die Möglichkeit, daß der Einzelne irren könne und auf den Grundsatz, daß die Hauptsache in einem frommen ehrbaren Wandel vor Gott bestände: auf den Glauben im Einzelnen komme nichts an[1]). Er führte diese Ideen weiter aus: die Zwinglianer seien ja in den Hauptstücken mit den Lutheranern einig: sie bekennen ja mit ihnen einen und denselben Christus und suchten durch ihn selig zu werden. Was den Punkt vom Abendmahl betreffe, so legten sie diesen nur anders aus, und es sei noch zweifelhaft, welcher Theil irre, wenigstens seien die Zwinglianer noch nicht überwunden. Gesetzt aber, sie hätten Unrecht, so komme den Lutheranern zu, sie zu unterweisen, zu unterrichten, aber nicht zu verdammen. Gewalt thue es nicht. Christus habe vielmehr Sätze ausgesprochen, aus denen deutlich hervorgehe, daß man die Irrenden dulden müsse, wie z. B. Lasset das Unkraut bei dem Weizen aufwachsen; und Paulus: Es liegt nichts daran, es werde Christus rechter Weise oder Zufallens, allein, daß Christus nur gepredigt werde. Luther selbst habe den Grundsatz ausgesprochen, daß die Gewissen frei seien, daß die Obrigkeit keine Gewalt über sie habe. „Und darum zum Beschluß bitte ich euch um der Ehre Gottes willen und um aller Gläubigen willen, auch dem gemeinen Nutzen zu gut, ists möglich, machet einen freundlichen brüderlichen Frieden mit denen, die man zwinglisch

1) Corp. Reform. II. 94.

nennt, und bedenket, wie gar freundlich der Apostel und viel der Alten mit einander und gegen die Fremden gehandelt haben. Denn ihr wisset gar wohl, daß der Glaube nicht gezwungen sein will und daß man erst die Herzen gewinnen muß. Sonst helfen keine äusserlichen Gebote. Denn Gebot und Zwang thut es nicht, sondern Unterweisung, und daß man sieht, daß ihr die Zwinglischen mit Treuen begehrt zu unterrichten und nicht zu verderben. Ich hoffe auch nimmer, daß ihr der Meinung, daß man die Zwinglischen mit Gewalt zu euerem Glauben bringen soll, oder sie um ihres Glaubens willen überziehen; welches doch wäre wider alle Schrift, dazu wider Luthers eigen Schreiben, den Türken betreffend, und sonst, welcher Glaube gar nicht tauget. »Ich traue es euch nicht zu, wiewohl mir allerlei gesagt wird"[1]). Des Landgrafen Schreiben war insoferne noch von Wichtigkeit, als er die Duldung nicht blos auf die Zwinglianer ausdehnen wollte, sondern auch auf die wiedertäuferischen Sekten: nur, wenn sie gegen die Obrigkeit wären, einen Aufruhr anfingen, sollten sie gestraft werden. Es wäre also dadurch der Hauptgrundsatz der ächt reformatorischen Richtung, die Gewissensfreiheit, aufrecht erhalten und dadurch eine Bürgschaft für die schönste Entfaltung des reformatorischen Geistes gegeben worden.

Aber des Landgrafen Friedensvorschläge scheiterten an den harten Köpfen der Lutheraner. Luther selbst schrieb schon am 20sten Mai an den Landgrafen einen Brief, in welchem er ihn von den Zwinglianern abmahnt und erklärt, daß er auf keine Weise in eine Verbindung

1) Corp. Reform. II. 99.

willigen könne[1]). Melanchthon und Brenz aber erwiederten[2]) auf Philipps von Hessen Schreiben, sie könnten es vor Gott und ihrem Gewissen nicht verantworten, mit den Zwinglianern in Bündniß zu treten, und sie als Brüder anzusehen: es käme heraus, als billigten sie ihre Ansichten und diese würden sich dann nur noch mehr verbreiten. Auch hätten sie nicht das rechte Christenthum: sie hielten zu wenig vom Glauben und von der Rechtfertigung durch denselben: sie hielten dagegen zu viel auf einen rechtschaffenen Lebenswandel, als wenn dieser allein schon fromm mache: hierdurch hörten sie auf, Christen zu sein: auf diese Weise müßten auch viele Philosophen christlich heißen u. s. w.

Man kann nicht läugnen, daß sich Melanchthon gegen die Zwinglianer überhaupt persid benommen. Allenthalben suchte er ihnen zu schaden, suchte er sie zu verdächtigen, und gab hiebei nicht immer der Wahrheit die Ehre. So streute er aus, daß sie schon einen Bund mit einander gemacht hätten, um die Päpstlichen zu überziehen, und die Bisthümer unter sich zu theilen[3]). Als die Straßburger ihn deßhalb zur Rede setzten, mußte er es freilich widerrufen[4]).

Die Letzteren in Verbindung mit den oberrheinischen Städten Constanz, Lindau, Memmingen, Ulm und den Schweizern wünschten nun gemeinsam mit den Lutheranern auf dem Reichstage ihr Religionsbekenntniß vorzu-

1) de Wette. IV. 24.

2) Corp. Reform. II. 93 — 96. u. 101 — 103.

3) Corp. Reform. II. 95. Epp. Zwinglii. II. 467.

4) Ibid. 110.

legen. Dieß wurde ihnen jedoch von den Lutheranern abgeschlagen, weil sie hinsichtlich des Abendmahls von ihrer Ansicht nicht abweichen wollten[1]). Die letzteren legten es überhaupt darauf an, die Zwinglianer zu isoliren, in eine schlechte Stellung zu versetzen, damit sie selbst ein desto besseres Abkommen mit den Katholiken treffen könnten.

Am 25. Juni wurde endlich das lutherische Glaubensbekenntniß auf dem Reichstage vorgelesen, das unter dem Namen der Augsburger Confession bekannt ist. Hierin war im Grunde nichts weiter enthalten, als die Dogmen der orthodoxen Partei, welche wir schon kennen: die Rechtfertigung durch den Glauben, daß Christus für uns gestorben sei, die Erbsünde, die Bedeutung des Predigtamts, die Autorität der Obrigkeit u. s. w. Zugleich aber tritt recht augenscheinlich hervor: einmal die Opposition, welche man gegen alle anderen reformatorischen Glaubensparteien an den Tag legte, zweitens die Annäherung an die katholische Kirche, welche man besonders dadurch erzielen zu können hoffte, daß man die unterscheidenden Lehren der Protestanten so sanft als möglich vortrug.

Was jene betraf, so versäumte man nicht bei jedem Artikel die abweichenden ketzerischen Meinungen der damaligen Zeit namentlich anzuführen und zu verwerfen, wie z. B. beim ersten, zweiten, fünften, achten, neunten, zehnten, zwölften, sechszehnten, siebzehnten Artikel, wo man theils auf die Zwinglianer, theils auf die Wiedertäufer und die Männer der freieren Richtung Rücksicht nahm. Die Annäherung an die Kirche trat einmal darin

1) Jonas an Luther. Juni 1530. ib. 155.

hervor, daß die Confession erklärte, die Lutheraner lehrten nichts weiter, als den Lehrbegriff der christlichen, ja der römischen Kirche, und daß sie ihre Dogmen so viel als möglich theils mit den Kirchenvätern, theils aber auch mit päpstlichen Decreten und Aeusserungen zu beweisen suchte. Das Abweichende der lutherischen Dogmen von den katholischen wurde mit solcher Schonung hingestellt, daß man kaum merkt, die Schrift sei einem Widersacher gegenüber abgefaßt. Nur in einigen Artikeln, in denen namentlich, welche die Mißbräuche betrafen, ist sie etwas kühner, und dieß konnte sie um so mehr sein, als hierin fast alle Parteien mit ihr überein stimmten. Auch ist nicht zu verkennen, daß in einigen dieser Artikel, wie in dem über die Priesterehe, über den Unterschied der Speisen noch ein reformatorischer Geist weht.

Im Ganzen aber war diese Augsburger Confession, wie oben gesagt, nur der Ausdruck der neuen Orthodoxie, wie wir sie früher schon dargestellt haben; sie stellte sich hier zum ersten Male recht abgegränzt in ihren Meinungen hin, und zwar mehr gegen die übrigen reformatorischen Elemente, wie gegen die Hierarchie, mit welcher sie sogar eine Vereinigung suchte.

Doch gelang dieß letztere nicht. Bekanntlich setzten die katholischen Theologen eine Widerlegung der Confession auf, welche auf dem Reichstage vorgelesen ward. Hieraus sah man deutlich, daß man auf die Milde und Sanftmuth, oder, wie man es damals nannte, Leisetreterei der lutherischen Theologen gar keine Rücksicht genommen habe. Ja, man glaubte sie schon ganz verächtlich behandeln zu dürfen: denn als sie eine Abschrift der Widerlegung verlangten, wurde sie ihnen abgeschlagen.

Selbst auf ihre Opposition gegen die lehrerischen Parteien, mit welcher sie sich brüsteten, hielt man nichts. Denn die Papisten schrieben fortwährend alle ketzerischen Dogmen auf Rechnung der Lutheraner[1]).

Eben so traurig waren ihre Verhältnisse gegenüber den Zwinglianern. Diese hatten auf dem Reichstage sehr viele Vertreter, und gewannen jeden Tag neue[2]). Ja, es schien sogar, daß die lutherischen Fürsten und Städte, besonders da der Landgraf von Hessen seinen ganzen Einfluß aufbot, sich zu den Schweizern hinneigten[3]). Die oberdeutschen Städte, von den Lutheranern auf eine so schnöde Weise zurückgewiesen, übergaben dann eine besondere Confession, und selbst Zwingli sandte eine nach Augsburg. Nichts destoweniger gaben die Theologen von der Schweizer Partei, Bucer und Capito, ihre Vermittlungsversuche nicht auf. Sie schrieben an den Kanzler Brück, an Melanchthon. Der letztere antwortete zwar in seiner höflichen Weise, und wünschte auch die Frage über das Abendmahl beseitigt zu sehen. Doch wollte er nicht nachgeben, sich auch nicht persönlich mit den Straßburgern unterhalten, um, wie er sagte, seine Sache nicht mit neuem Hasse zu beschweren[4]).

Dagegen arbeitete er nun aus allen Kräften an ei-

---

1) Melanchthon an Camerarius. 13. Juli 1530. Corp. Reform. II. 192.

2) Spalatin an Luther. 29. Juni 1530. ib. 157. Non opus est, ut scribam, quam pauci a nobis stent, et tam multi vel a papa vel a sacramentariis.

3) Corp. Reform. II. 340.

4) Ibid. 223 — 226.

ner Vereinigung mit den Katholiken. Darauf hatte er gleich beim Anfange des Reichstages sein Augenmerk gerichtet. Er versäumte nicht, bei jeder passenden Gelegenheit den Katholiken darzulegen, wie sehr sie, die Lutheraner, mit ihnen eines Sinnes gegen die neuen ketzerischen Meinungen seien[1]). Je mehr nun die Zwinglianer unter den protestantischen Ständen Beifall zu finden begannen, desto eifriger näherte sich Melanchthon den Katholiken. In einem Briefe an Luther spricht er offen aus, daß die Lutheraner besonders deßwegen den Frieden mit den Papisten suchen müßten, weil die Bundesgenossen jener, Fürsten und Städte sich zu den Ansichten der Schweizer hinzuneigen schienen[2]). „Gott ist mein Zeuge, sagt er in einem anderen Briefe[3]), daß ich aus keiner andern Ursache so sehr den Frieden gewünscht als weil ich sah, daß sonst die Unsrigen sich mit den Zwinglianern verbinden würden. Um dieß zu verhindern, haben wir bisher allen unsern Fleiß und alle Thätigkeit aufgeboten. Käme eine solche Vereinigung zu Stande, so würde die größte Verwirrung der Dogmen und der religiösen Ansichten erfolgen."

Schon am 6ten Juli 1530 wandte er sich daher an den Cardinal Campegius. Aber aus den Friedensvorschlägen, welche er demselben machte, geht auf das deutlichste hervor, daß Melanchthon nicht den mindesten Begriff von dem eigentlichen Wesen der Reformation hatte, in so fern diese eine Nationalsache war. Er bittet sehr demüthig, die römische Kirche, der Papst, möge sie, die

1) Corp. Ref. II. 71. in dem judicium de concionibus.

2) 4. Sept. 1530. ib. 340. Nostri socii plane videntur αἱρετίζειν, hoc magis nobis puto, pacem faciendam esse.

3) An Egidius, Prediger des Kaisers. Sept. 1530. ib. 382.

Bittenden, die Protestanten doch nicht abweisen, sondern gnädig mit ihnen verfahren. Er will keine Trennung vom Papste, wenn nur in den Kirchengebräuchen einige Veränderungen vorgenommen würden, wie z. B. die Messe, die beiden Gestalten des Sacraments[1]). Er legt also auf Aeusserlichkeiten, auf Ceremonien einen Werth, als wenn in diesen das Wesen der Reformation bestanden hätte: aber die Hauptsache, die Unabhängigkeit der deutschen Nation von Rom, vom Papste, also das Volksthümliche der ganzen religiösen Bewegung läßt er liegen. Sehr natürlich! daß die päpstliche Curie einige Ceremonien zugestehen werde, konnte Melanchthon hoffen, wenn dafür die Aussicht gegeben war, daß das ganze deutsche Volk von Neuem unter das römische Joch kommen würde. In einem zweiten Briefe an den Cardinal sagt er ausdrücklich, daß die Protestanten sich vereinigt hätten, keine Artikel aufkommen zu lassen, welche gegen die Schrift und gegen die katholische Kirche streiten, was sonst der Fall wäre, wenn kein Friede zu Stande käme[2]). In einem dritten Schreiben[3]) an den Cardinal legte Melanchthon kurz die Bedingungen vor, unter welchen die Protestanten sich wieder mit den Katholiken vereinigen würden. Er verlangt nur zwei Zugeständnisse: beide Gestalten des Sacraments und die Priesterehe. In den andern Dingen könnte man sich leicht vergleichen. Die Jurisdiction der Bischöfe erkennt hier Melanchthon wieder völlig an, ebenso das Ansehen des Papstes, dem sich die Protestanten von Neuem

1) Corp. Reform. II. 169.

2) Ib. 172.

3) Vom 4. August. ib. 247. 248. 269.

unterwerfen sollen. Das antireformatorische pfäffische intolerante Motiv zu diesen Vermittlungsversuchen gibt Melanchthon sehr genau in einem Briefe[1]) an den Bischof von Augsburg, Stadion, an, welchen er ebenfalls um seine Verwendung angeht. Er sagt hier, daß die Papisten um so mehr wünschen müßten, mit den Lutheranern sich zu vergleichen, als sonst eine ungeheuere Verwirrung in der Religion zu erwarten stehe. Wären die Lutheraner mit den Katholiken vereint, so könnten sie zusammen die andern Sekten leichter unterdrücken, während bei der Entzweiung diese immer mehr überhand nähmen. Denselben Gedanken führte Melanchthon in einem theologischen Bedenken über die Herstellung der Eintracht aus. Auch hier verlangt er nur folgende Stücke für die Protestanten. 1) daß sie den Glauben predigen dürfen, wie er in der Augsburger Confession ausgedrückt ist. 2) beide Gestalten des Sacraments. 3) Abschaffung der Winkelmessen. 4) Priesterehe. Weichen wollten sie in den Ceremonien bei der Messe: ferner wollten sie die Jurisdiction der Bischöfe zugestehen, selbst den Bann wollten sie ihnen wieder lassen. Fasten und ähnliche Gebräuche: alles wurde wieder zugestanden[2]).

Es erregt wirklich Befremden, daß die katholische Partei diese Vorschläge des Melanchthon nicht mit beiden Händen angenommen hat. Durch die wenigen Zugeständnisse hätte sie die lutherische Partei wieder unter das Joch gebracht, und wäre dieß einmal der Fall gewesen, so hätte man ihr ja das eine oder das andere

1) Vom 13. August. ib. 273.

2) Corp. Ref. II. 281.

dieſer Zugeſtändniſſe wieder nehmen können. Melanchthon, der als Stubengelehrter und bornirter Theolog ſelten das Wohl der Nation, das Intereſſe des Volks ins Auge faßte, hätte wohl auch da für gelehrte Gründe anführen können. Allein wie es mir ſcheint, ſo war gerade dieſes feige Benehmen des Melanchthon daran Schuld, daß die Katholiken nicht die Gelegenheit ergriffen. Entweder nämlich hofften ſie die Lutheraner zu noch mehr Zugeſtändniſſen bringen zu können oder ſie trauten dem Melanchton nicht, fürchteten wenigſtens, daß nicht die ganze lutheriſche Partei ſeine Anſichten theilte.

In der That ſo war es auch. Melanchthon erndtete für ſeine Vermittlungsverſuche bei den Seinigen ſehr wenig Beifall. Fürſten, Städte, Gelehrte und das gemeine Volk waren auf gleiche Weiſe über ihn entrüſtet. „Wenn man auf dieſe Art den Frieden ſuchen wolle, ſchreibt ein gewiſſer Geryon an Spalatin[1]), ſo hätte man ſchon vor 6 oder 8 Jahren nicht ſo heftig ſchreiben dürfen, und gerade über Dinge, die man jetzt zugeſtehen wolle. Das ſei kein rechter Friede, wo das göttliche Wort und die Wahrheit bei Seite geſetzt würde. Die Papiſten ſeien keine Schwachen, die zu dulden, ſondern blind und böſe. Nun würde auch den Wiedertäufern Thür und Thor geöffnet, wenn das Volk ſehe, daß ſich die Führer der Lutheraner ſo betrügen.“ Der Landgraf Philipp von Heſſen, der unterdeſſen den Reichstag verlaſſen, ſchrieb ſeinen Räthen einen heftigen Brief nach Augsburg: er wollte auf keine Weiſe in die Friedens-

1) Ibid. 295—297.

2) Ibid. 326.

vorschläge willigen, namentlich wollte er von der Jurisdiction der Bischöfe nichts wissen. Auch ermahnt er, die Zwinglianer nicht verfolgen zu lassen. „In keinem Wege verwilligt, daß man die Zwinglischen mit Gewalt dämpfe, noch verjage und überziehe. Denn Christus hat uns nicht berufen, zu vertreiben, sondern zu heilen." Sie sollten dem verzagten, weltweisen Melanchthon in die Würfel greifen. Ebenso heftig waren die Reichsstädte gegen ihn aufgebracht, da er ihnen die schöne Aussicht eröffnet hatte, wieder unter die Botmäßigkeit der Bischöfe zu kommen[1]). Und Melanchthon konnte sich noch darüber wundern, daß sie gegen ihn deßwegen erbittert waren![2]) Denn der Stubengelehrte ist gleichgültig gegen die Freiheit des Volks. Allenthalben ging das Gerücht, daß die lutherischen Theologen, wie Melanchthon und Brenz sich von den Papisten hätten bestechen lassen[3]). Ein Spanier rühmte sich sogar, von Melanchthon einen Brief an den Kaiser aufweisen zu können, in welchem jener versprochen habe, auf alle Art des Kaisers Meinung zu vertheidigen[4]). Auch Luther ist sehr ärgerlich über Melanchthon. Schon gleich nach der Uebergabe der Augsburger Confession wirft er ihm seine Angst, Bangigkeit und Mißtrauen in den Erfolg vor. Er scheine noch keinen rechten Glauben zu haben, sonst käme er nicht zu solchen Befürchtungen. Was könne ihnen denn

1) Hieronymus Baumgärtner an Spengler. 13. Sept. ib. 363.

2) An Luther. ib. 328. und an Veit Dietrich. ib.

3) Brenz an Isenmann. ib. 336. 357.

4) Peter Tschudi an Zwingli 15. Dec. 1530. Epp. Zwinglii. II. 562.

der Teufel mehr thun, als sie erwürgen? Auch solle er der Gegenpartei nichts mehr nachgeben, er habe übergenug schon gethan. Mehr dürfe er nicht thun[1]).

Also die Möglichkeit, daß die lutherische Partei sich dem Papste und dem Katholicismus wieder unterwerfe, war sowohl durch die Katholiken, welche gar keine Zugeständnisse machen wollten, als durch die entschiedene Opposition des Volks gegen die Vorschläge Melanchthons aufgehoben worden. Wir wollen nicht untersuchen, welches Moment bei den Lutheranern dazu mehr gewirkt habe, ob noch der fortlebende reformatorische Geist oder die politischen Interessen, welche wenigstens in der Frage über die bischöfliche Jurisdiction bei Fürsten und Städten dieselben waren. Ein Glück war es jedenfalls, daß Melanchthons Hasenpolitik keinen Anklang fand. Zugleich aber dürfen wir nicht aus den Augen lassen, daß auf diesem Reichstage von Augsburg die Entzweiung zwischen den verschiedenen reformatorischen Elementen sich consolidirte, ich möchte sagen, erst einen bestimmten Ausdruck erhielt. Die Lutheraner stellten zum ersten Male vor Kaiser und Reich, ja vor der ganzen Nation ihren eigenthümlichen Lehrbegriff hin, mit dem Bedeuten, ihm allein anzuhängen, mit der Aeusserung, ihn allein für wahr, die anderen für falsch zu halten. Die reformatorische Richtung war dadurch in eine bestimmte Gränze eingeklemmt worden: die Freiheit der Forschung, die Möglichkeit einer weiteren Entwicklung hörte hiemit auf. Denn daß die Lutheraner auf die Frage, ob dieß alle Artikel wären, und ob sie keine mehr in ihre Confession

1) de Wette IV. 51. 61. 62.

ſetzen wollten, verneinend antworteten, hatte nicht den Sinn, daß ſie etwa die darin enthaltenen Artikel ändern oder denſelben entgegengeſetzte hineinſetzen könnten, ſondern die verneinende Antwort wurde nur in der Vorausſetzung gegeben, wenn die Papiſten vielleicht etwas Anderes aus der Confeſſion deduciren würden, als die Lutheraner meinten, oder wenn den Lutheranern etwa neue Mißbräuche außer denen, die ſie namentlich angeführt, noch einfallen ſollten[1]). Gerade ſo faßte auch Luther die Sache[2]). Daß die Feindſeligkeit gegen die übrigen reformatoriſchen Richtungen bei den Lutheranern damals vorherrſchte, und daß ſie die Entzweiung aus allen Kräften wünſchten, anſtatt ſie aufzuheben, geht ſchon daraus hervor, daß die lutheriſchen Stände am Schluſſe des Reichstags mit einander übereinkamen, andere Grundſätze, als die lutheriſchen in ihren Landen nicht zu dulden, namentlich nicht die Wiedertäufer, Schwärmer, Sacramentirer und andere[3]). Allerdings ſetzten ſich beſonders die Nürnberger Geſandten dem Artikel entgegen, zufolge welcher auch die Zwinglianer verfolgt werden ſollten[4]). Und nach einigen Jahren wiſſen wir, kam auch eine Verbindung zwiſchen Lutheranern und Zwinglianern zu Stande. Allein dieſe war nur äußerlich, temporär, dauerte nur eine kurze Zeit: das Prinzip, das von nun an in dem Proteſtantismus herrſchen ſollte, nämlich das der Intoleranz, der Beſchränktheit, der Stabilität war auf dem Reichstage zu

1) Corp. Ref. II. 184.

2) 21. Juli. 1530. de Wette. IV. 110.

3) Corp. Ref. II. 385.

4) Ibid. 393.

Augsburg ausgesprochen, festgesetzt worden, und so besteht denn das Charakteristische dieses Reichstags und des daselbst übergebenen Religionsbekenntnisses nicht etwa darin, daß der reformatorische Geist hier ein Organ, einen wahrhaften Ausdruck gefunden hätte, sondern darin, daß die freie großartige Entwicklung desselben aufhörte, daß namentlich das nationale Element, welches der neuen Richtung ingewohnt, aufhörte, ein allgemeines wesentliches derselben zu sein.

Denn die Intoleranz und Beschränktheit der Lutheraner wirkte denn auch auf die übrigen reformatorischen Richtungen zurück. So wie sich ein Element der Reformation in schroffer Abgränzung von den andern gesondert hatte, so erzeugte sich naturgemäß dieselbe Erscheinung auch bei den übrigen. Die Zwinglianer sowohl, später die Calvinisten, wie die wiedertäuferischen und sonstigen heterodoxen Sekten, welche bisher im Verhältniß zu den Lutheranern noch tolerant gewesen waren, verloren nach und nach auch diese Eigenschaft. Die Gegensätze der reformatorischen Elemente, welche in ihrem eigentlichen Kerne nicht vermittelt werden konnten, bildeten sich nun zu immer schrofferen Extremen aus: das ursprünglich Unwesentliche machte sich zum Wesentlichen, und ließ da, durch den gemeinsamen reformatorischen Geist mehr und mehr aus den Augen. Die Streitigkeiten aber über religiöse Dogmen und Ansichten, welche sich mit immer gröfserer Wuth erneuerten, ließen allmählig das Gefühl für das Vaterland, für die Volksthümlichkeit, für die Nationalehre erkalten. Jener patriotische Sinn, welcher im Anfange der Epoche in der ganzen deutschen Nation lebte, ein Sinn, welcher ein wesentliches charakteristisches Merk-

mal der Reformation war, hörte auf dieses zu sein. Vor den theologischen Zänkereien, vor Dogmen und Glaubensartikeln mußte jedes andere Interesse zurückweichen, also auch der Patriotismus und die politische Freiheit.

Schluß.

Hiemit wäre ich denn am Schlusse meiner Aufgabe angekommen. Ich nahm mir vor, die Entwicklung der reformatorischen Ideen von ihrem Ursprunge an bis zu der Zeit darzustellen, wo der ursprüngliche Charakter derselben aufhörte, der allgemeine zu sein. Ich wollte die Vorbereitung derselben auf gleiche Weise, wie ihren endlichen Durchbruch und die bald darauf erfolgende Entzweiung den Lesern vor die Seele führen. Jenes versuchte ich im ersten Bande, dieses im zweiten, die Entzweiung schilderte ich im dritten. Fassen wir nun die Resultate unserer Untersuchungen ins Auge, so stellt sich uns in Kurzem folgender Gang dar.

In den letzten Jahrhunderten vor der Reformation entwickelte sich in der deutschen Nation ein allgemeines Streben nach Freiheit, insbesondere der Kirche gegenüber, welche dieselbe am meisten gehemmt und niedergehalten hatte. Die drei vorzüglichsten Richtungen, in denen sich dieses Streben offenbarte, die religiöse, humanistische, volksmäßige, verbinden sich zuletzt mit einander und erringen dadurch den Sieg.

In den Ideen, welche sich nun geltend machten, war der Keim fast zu jeder späteren geistigen Entwicklung enthalten: die Prinzipien, welche die ganze neuere Geschichte Europas bedingten, wurden damals schon aus-

gesprochen, mit Klarheit und mit Bewußtsein: es gibt keine geistige Erscheinung der neueren Zeit, die sich auf die Ideen der Freiheit und der Humanität stützte, welcher nicht eine analoge in der damaligen entspräche. Der deutsche Geist entwickelte in seiner neuen selbst errungenen Freiheit alsobald eine Fülle von Gedanken und Ideen, welcher sich keine Epoche, selbst die unsrige nicht schämen dürfte. Und so außerordentlich war die Verbreitung dieser neuen Ideen, so sehr hatten sie sich des ganzen Volkes bemächtigt, daß man wohl zu der Hoffnung berechtigt sein konnte, die deutsche Nation werde einer schönen freien großartigen Entwicklung entgegengehen.

Aber in dem Moment, als man diese Hoffnung verwirklichen, als man für die neuen Ideen auch eine neue Form schaffen, den Zustand der Dinge nach ihnen umändern, neue Einrichtungen und Zustände einführen, kurz, als man die Ideen in das Leben einführen wollte, da traten innerhalb der Opposition selber Gegensätze hervor. Gegensätze, welche ursprünglich in nichts anderem bestanden, als in dem Bestreben jedes jener drei Elemente, die durch ihre Vereinigung den Sieg davon getragen hatten, sich selbst das Uebergewicht über die anderen zu verschaffen, oder vielmehr der Reformation seinen eigenthümlichen Charakter aufzuprägen. Leider war es nicht möglich, diese Gegensätze zu vermitteln, was vielleicht durch eine hervorragende Persönlichkeit hätte geschehen können: so bildeten sie sich denn zu Trennungen und Entzweiungen aus, welche bald in die heftigsten Kämpfe übergingen.

Endlich gelang es der minder freien Richtung, die wir als die biblische bezeichnet, ein Charakter, welcher im

Laufe des Kampfes mit den freieren Elementen immer deutlicher sich herausbildete, die übrigen ihr entgegenstehenden zu überwinden, aber nur dadurch, daß sie sich an die herrschenden Gewalten angeschlossen. Der Sieg war demnach nur ein äusserer: innerlich dauerte der Kampf noch immer fort, welcher sich von nun an als ein Kampf zwischen blindem Bibelglauben und neuer Priesterschaft einerseits und andererseits zwischen Geistesfreiheit und ächtem reformatorischen Sinne herausstellte.

Die unfreie Richtung aber war die privilegirte, die von den Obrigkeiten anerkannte, und nahm daher den Namen der Reformation oder des Protestantismus für sich vorzugsweise in Anspruch. Da sie aber immer mehr alle ursprünglichen Prinzipien der Reformation wieder von sich ausschloß, so kann man wohl sagen, daß sie von nun an von der Reformation abgefallen, derselben untreu geworden, und daß in ihr, oder in der protestantischen Kirche, wie sie sich selber nannte, das eigentliche Wesen der Reformation keineswegs vertreten sei.

Durch die Entzweiung der reformatorischen Elemente aber und durch den Abfall der herrschenden protestantischen Partei von dem Prinzipe der Reformation verschwand auch die Möglichkeit, den vollständigen Sieg über den Hauptgegner, nämlich über die katholische Kirche davon zu tragen. Diese erhob vielmehr wieder ihr Haupt und benützte die Fehler und Gebrechen der reformatorischen Partei vortrefflich. Sie konnte überdieß, da bei den Protestanten die Freiheit nicht mehr Alles war, sondern an die Stelle der alten Dogmen nur einige andere, keineswegs bessere, gekommen waren, für sich selber das Alter und das Herkommen anführen, Dinge, welche

immer einen großen Eindruck auf die Menge zu machen pflegen. Als noch eine Regeneration in ihrem Innern erfolgte, waren die Niederlagen des Protestantismus immer unzweifelhafter.

Aus allem diesem mag sich nun erklären, warum die Reformation in Deutschland keinen größeren Erfolg gehabt, warum sie nicht die ganze Nation zu sich herübergezogen, wie es doch Anfangs den Anschein hatte, warum vielmehr in der Nation durch die reformatorischen Bestrebungen eine Trennung einriß, welche größer und nachhaltender war, als alle anderen, welche namentlich dazu beitrug, der Nation ihre politische Größe und Bedeutung zu nehmen. Nicht die eigentlichen ursprünglichen Ideen waren es, welche jene traurigen Wirkungen hatten, sondern es war der Abfall von jenen Ideen: nicht das Streben nach Freiheit, nach religiöser, wie politischer, sondern das Aufgeben derselben: nicht die Opposition gegen die katholische Kirche und gegen die Idee derselben, sondern die Bildung einer neuen, welche dem Wesen der Reformation direct entgegenstand.

Werfen wir nun aber einen Blick auf die folgende Zeit, so sehen wir, daß trotz der unglückseligen Verhältnisse, welche die Einführung der wahren reformatorischen Ideen hinderten, dieselben doch nicht zu Grunde gingen. Im Laufe der Jahrhunderte bildeten sie sich nach verschiedenen Richtungen hin aus, die wohl hie und da mit sich selber in Widerspruch geriethen, doch immer das Prinzip der Freiheit und der Opposition gegen den Gewissenszwang in der katholischen, wie in der protestantischen Kirche in sich forterhielten. Sie waren zwar nicht anerkannt von den herrschenden Gewalten, im Gegentheile von diesen wurden sie verfolgt: aber gerade wie vor der

Reformation, entwickelten sie sich auch nach derselben als öffentliche Meinung, welche im 18ten Jahrhundert mit der größten Entschiedenheit sich wieder geltend machte.

Und wiederum wirkten jene drei oft erwähnten Elemente zusammen, um dieses Resultat herbeizuführen, wie sich denn alle die Richtungen, die wir in der Reformation vertreten sahen, noch später forterhielten. Das freie mystische Element wurde theils von den einzelnen Sekten, theils von einem Jakob Böhm oder den sogenannten Pietisten weiter gebildet, theils aber auch von den Mathematikern, Naturforschern und Philosophen. Das humanistische Element, eine Zeitlang nach der Reformation allerdings fast ganz vernachlässigt, erhielt sich doch noch in einzelnen hervorragenden Erscheinungen in seiner Bedeutung und in seinem Einfluß. Und endlich das volksmäßige Element, allerdings eine Zeitlang ebenfalls mißkannt und zurückgedrängt, ging doch auch einer neuen Aera entgegen.

Die Vereinigung der freien mystischen oder rationalen Richtung, der humanistischen und der nationalen volksmäßigen brachte endlich im 18ten Jahrhundert wieder jenen gewaltigen Aufschwung in dem Geiste und in der Literatur unseres Volkes hervor, an welchem wir jetzt noch zehren. Unsere größten Männer, ein Lessing, Herder, Schiller, Göthe sind von jenen drei Elementen durchdrungen. Die Bekanntschaft mit den Alten zeigte uns wieder die schöne Form, das volksmäßige Element verschaffte uns wieder einen nationalen Gehalt, den wir lange verloren, und die Natürlichkeit der Anschauung: das freie mystische oder rationale Element aber brach

endlich die Fesseln entzwei, in welchen die Kirche fortwährend den deutschen Geist gefangen gehalten.

Wie aber nach der Reformation bald eine große Reaction erfolgte, so geschah es auch nach jenem neuen Aufschwung im vorigen Jahrhundert. Und wie dort die religiöse Reaction nur in Verbindung mit den herrschenden Gewalten durchdringen konnte, so war es auch dießmal der Fall. Nur ein Unterschied und zwar kein unbedeutender fand statt. In der jetzigen religiösen Reaction nämlich verbinden sich sowohl Elemente der damaligen Orthodoxie, als auch solche von den schwärmerischen wiedertäuferischen Sekten. Während dort die Orthodoxie gegen die äusserliche Frömmigkeit der Sekten, gegen ihr Absonderungswesen, gegen ihr neues Mönchthum ankämpfte, und umgekehrt die Sekten gegen den todten blinden Glauben, gegen die Erbsünde der Lutheraner, ist in unserer jetzigen Orthodoxie, in unserem Pietismus, überhaupt in der unfreieren Richtung dieser Gegensatz aufgehoben: sie hat die schlechten Seiten jeder der damaligen Parteien in sich aufgenommen, aber die guten, die sie etwa noch hatten, von sich ausgeschieden.

Dieß ist jedoch ein Zeichen von ihrem nahenden Verfalle. Auch ist die freiere Richtung nicht müssig: noch mit viel mehr Entschiedenheit, als im vorigen Jahrhundert, entfaltet sich die Opposition, trotz aller entgegenstehenden Gewalten. Und wie in der Epoche der Reformation gegen die neue Orthodoxie Männer, wie Denck, Hetzer, Kautz, Bünderlin, Servet, Campanus, Sebastian Franck auftraten, so hat auch unsere Zeit eine Reihe ähnlicher Männer aufzuweisen. Ich überlasse Jedem, den Vergleich sich selbst zu machen.

Man ſieht: die Kämpfe der Gegenwart ſind nur eine Fortſetzung jener großen Entwicklung, welche in den Zeiten der Reformation ihren Anfang genommen. Ob das Ende derſelben bald erfolgen wird? Wer weiß es? Gewiß ſteht es eher bevor, wenn ſich Alle über die welthiſtoriſche Stellung der einzelnen Richtungen klar werden. Vielleicht habe ich mit meinem Werke einen Beitrag zu einer ſolchen Erkenntniß geliefert. Dieß iſt wenigſtens mein Wunſch: und mit ihm ſcheide ich vom Leſer.

MAY 2 1966